

# توجیہ الاخبار فی شرح مشکل الآثار

جلد دوم

مرتبین  
طلبہ شعبہ تخصص فی الحدیث

اضافات و تنقیحات  
قاضی محمد حسن ندوی مدھوبنی  
(استاذ حدیث و فقہ: دارالعلوم ماٹلی والا)

حسب حکم و ارشاد  
(حضرت مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب  
(شیخ الحدیث و مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا)



## کتاب کے متعلق ضروری معلومات

- کتاب کا نام : توجیہ الاخبار فی شرح مشکل الآثار
- مرتبین : طلبہ شعبہ تخصص فی الحدیث
- اضافات و تنقیحات : قاضی محمد حسن ندوی مدھوبنی
- (استاذ حدیث و فقہ: دارالعلوم ماٹلی والا)
- حسب حکم و اشارہ : حضرت مولانا اقبال صاحب ٹیکاروی دامت برکاتہم
- (مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ)
- صفحہ : ۳۷۳
- سن طباعت : شعبان ۱۴۲۳ھ مطابق اپریل ۲۰۲۲ء
- دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، انڈیا

## ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابو بکر ربیع بن صبیح بصری

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عید گاہ روڈ، بھروچ

گجرات، انڈیا۔ ۳۹۲۰۰۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست مضامین توجیہ الآخبار فی شرح مشکل الآثار (جلد دوم)

نمبر شمار	فہرست مضامین	باب	صفحہ
*	مقدمۃ الہ الکتاب	*	۲۱
۱	چھینک کے آداب کا بیان	۷۸	۳۱
۲	تعارض		۳۲
۳	جمع و تطبیق		۳۲
۴	اقوال الحدیث		۳۴
۵	حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان	۷۹	۳۶
۶	اشکال و جواب		۳۷
۷	اقوال الحدیث		۳۸
۸	جنابت کی حالت میں روزہ کی نیت کرنے کا بیان	۸۰	۳۹
۹	تعارض		۴۱
۱۰	جمع و تطبیق		۴۲
۱۱	نظیر		۴۳
۱۲	اقوال الحدیث		۴۴

۱۳	۸۱	۴۶	مامورات ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان
۱۴		۴۷	اقوال الحدیث
۱۵		۴۸	اشکال و جواب
۱۶	۸۲	۵۰	ایمان خوف اور رجاء کے درمیان ہے
۱۷		۵۲	اشکال و جواب
۱۸		۵۳	اقوال الحدیث
۱۹	۸۳	۵۶	سورہ آل عمران (۱۲۸) ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ کے شان نزول کا بیان
۲۰		۶۰	اقوال الحدیث
۲۱	۸۴	۶۱	قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”وَلَنْ يُوتِيَ اثْنَا عَشَرَ الْفَاكِرَ مِنْهُمْ“
۲۲		۶۲	تعارض
۲۳		۶۳	جمع و تطبیق
۲۴	۸۵	۶۸	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کا عبادت کی غرض سے سفر کرنے کا بیان
۲۵		۷۰	تعارض - جمع و تطبیق
۲۶	۸۶	۷۳	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کا بیان
۲۷		۷۴	تعارض - جمع و تطبیق
۲۸		۷۵	اقوال الحدیث
۲۹	۸۷	۷۸	احصار اور حج کے فوت ہو جانے کا بیان



۷۹		اشکال و جواب	۳۰
۸۱		دوسرا اشکال	۳۱
۸۱		جواب	۳۲
۸۳	۸۸	حرام طریقے سے کسب معاش کا بیان	۳۳
۸۵		تعارض - دفع تعارض	۳۴
۸۶		اشکال و جواب	۳۵
۸۸	۸۹	جنابت کی حالت میں سہواً امامت کرنے کا بیان	۳۶
۸۹		تعارض - جمع و تطبیق	۳۷
۹۱		نظیر	۳۸
۹۲		اقوال الحدیث	۳۹
۹۴	۹۰	غصہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان	۴۰
۹۵		تعارض - جمع و تطبیق	۴۱
۹۶		اقوال الحدیث	۴۲
۹۷	۹۱	الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان	۴۳
۹۸		اشکال و جواب	۴۴
۱۰۰		سوال و جواب	۴۵
۱۰۲	۹۲	الفاظ کنایہ میں سے لفظ ”فَخَلَّى سَبِيلَهَا“ کا حکم اور اس کا بیان	۴۶

۱۰۳		اشکال و جواب	۴۷
۱۰۴		دوسرا اشکال و جواب	۴۸
۱۰۵		تیسرا اشکال اور جواب	۴۹
۱۱۱	۹۳	اللہ تعالیٰ ثواب دینے میں تھکتے نہیں	۵۰
۱۱۲		اشکال و جواب	۵۱
۱۱۳		نظیر	۵۲
۱۱۴		اقوال المحدثین	۵۳
۱۱۶	۹۴	ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان	۵۴
۱۱۹		اشکال و جواب	۵۵
۱۲۱	۹۵	اکراہ کی حالت میں طلاق و عتاق کا بیان	۵۶
۱۲۱		اغلاق کا معنی	۵۷
۱۲۳		اشکال و جواب	۵۸
۱۲۴		اقوال المحدثین	۵۹
۱۲۵	۹۶	طلاق معلق اور عتاق معلق کا بیان	۶۰
۱۲۶		اشکال و جواب	۶۱
۱۲۸		نظیر	۶۲
۱۳۰	۹۷	یمین (قسم) کا بیان	۶۳
۱۳۳		اقوال المحدثین	۶۴

۱۳۴		اشکال و جواب	۶۵
۱۳۵		نظیر	۶۶
۱۳۶	۹۸	خواب کی تعبیر کا بیان	۶۷
۱۳۷		اقوال الحدیث	۶۸
۱۳۸		راج قول	۶۹
۱۳۹	۹۹	قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”لا تُقْسِمُ“ کا مفہوم	۷۰
۱۴۰		اشکال و جواب	۷۱
۱۴۱		اقوال الحدیث	۷۲
۱۴۳	۱۰۰	تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان	۷۳
۱۴۴		اشکال و جواب	۷۴
۱۴۵		دوسرا اشکال اور جواب	۷۵
۱۴۷	۱۰۱	فطرت کا معنی اور مفہوم کا بیان	۷۶
۱۴۸		تعارض - جمع و تطبیق	۷۷
۱۴۹		اقوال الحدیث	۷۸
۱۵۲	۱۰۲	عہد اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان	۷۹
۱۵۴		اقوال الحدیث	۸۰
۱۵۵	۱۰۳	دودھ چھڑانے کے بعد مرضہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان	۸۱
۱۵۶		سوال و جواب	۸۲

۱۵۷		اقوال المحدثین	۸۳
۱۵۹	۱۰۴	شق قمر واقعہ کا بیان	۸۴
۱۶۰		سوال و جواب	۸۵
۱۶۱		حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول کی توجیہ	۸۶
۱۶۲		سوال و جواب	۸۷
۱۶۵	۱۰۵	قفیر طحان کی حیثیت کا بیان	۸۸
۱۶۶		مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی توجیہ	۸۹
۱۶۸	۱۰۶	جلسہ کے وقت کی دعاء کا بیان	۹۰
۱۷۱	۱۰۷	غلام آزاد کرنے کی فضیلت کا بیان	۹۱
۱۷۲		سوال و جواب	۹۲
۱۷۳		اقوال المحدثین	۹۳
۱۷۵	۱۰۸	قصص کے وجوب کا بیان	۹۴
۱۷۶		تعارض	۹۵
۱۷۶		جمع و تطبیق	۹۶
۱۷۷		اقوال المحدثین	۹۷
۱۷۸	۱۰۹	ضیاع مال پر وعید کا بیان	۹۸
۱۷۹		سوال	۹۹
۱۷۹		جواب	۱۰۰

۱۸۰		اقوال الحدیث	۱۰۱
۱۸۱		دوسرا سوال جواب	۱۰۲
۱۸۳		اقوال الحدیث	۱۰۳
۱۸۴	۱۱۰	حلال و حرام اور امور مشتبہ کا بیان	۱۰۴
۱۸۵		سوال و جواب	۱۰۵
۱۹۰		اقوال الحدیث	۱۰۶
۱۹۲	۱۱۱	مسکوت عنہ امر کی حیثیت اور حکم کا بیان	۱۰۷
۱۹۳		تعارض و دفع تعارض	۱۰۸
۱۹۴		اقوال الحدیث	۱۰۹
۱۹۶	۱۱۲	دوسرے کے مال پر ظلماً قبضہ کرنے کا بیان	۱۱۰
۱۹۸		تعارض - جمع و تطبیق	۱۱۱
۱۹۸		اقوال الحدیث	۱۱۲
۲۰۱	۱۱۳	اہل بیت کی فضیلت کا بیان	۱۱۳
۲۰۲		سوال و جواب	۱۱۴
۲۰۵		تعارض اور دفع تعارض	۱۱۵
۲۰۷		اقوال الحدیث	۱۱۶
۲۱۰	۱۱۴	عورت، گھوڑا اور گھر سے بدشگونی لینے کا بیان	۱۱۷
۲۱۰		تعارض - جمع و تطبیق	۱۱۸

۲۱۲		اقوال المحدثین	۱۱۹
۲۱۴	۱۱۵	قول رسول ﷺ ”لَا عُول“ کا مفہوم اور آیت انکسری کی تلاوت کا اثر	۱۲۰
۲۱۵		سوال و جواب	۱۲۱
۲۱۶		اقوال المحدثین	۱۲۲
۲۱۸		”اقروا الطیر علی مکناہا“ کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۲۳
۲۲۰		اقوال المحدثین	۱۲۴
۲۲۱	۱۱۷	قصاب کو اجرت کے طور پر ذبیحہ کا گوشت دینے کا بیان	۱۲۵
۲۲۲		تعارض - جمع و تطبیق	۱۲۶
۲۲۲		اقوال المحدثین	۱۲۷
۲۲۳		سوال و جواب	۱۲۸
۲۲۵	۱۱۸	یمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان	۱۲۹
۲۲۶		تعارض - جمع و تطبیق	۱۳۰
۲۲۷		اقوال المحدثین	۱۳۱
۲۳۰	۱۱۹	قاری رسول ﷺ حضرت اُبی بن کعب، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کے مناقب کا بیان	۱۳۲
۲۳۱		اشکال و جواب	۱۳۳
۲۳۲		نظیر	۱۳۴
۲۳۵	۱۲۰	غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کا بیان	۱۳۵

۲۳۶		۱۳۶ تعارض - جمع و تطبیق
۲۳۷		۱۳۷ اقوال الحدیث
۲۳۹	۱۲۱	۱۳۸ غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے
۲۴۰		۱۳۹ اشکال و جواب
۲۴۱		۱۴۰ اقوال الحدیث
۲۴۳	۱۲۲	۱۴۱ لات و عزیٰ کی قسم کھانے کا بیان
۲۴۴		۱۴۲ اشکال و جواب
۲۴۵		۱۴۳ اقوال الحدیث
۲۴۸	۱۲۳	۱۴۴ عمل حرام پر معلق کر کے قسم کھانے کا بیان
۲۵۰		۱۴۵ اقوال الحدیث
۲۵۲	۱۲۴	۱۴۶ نذر کا بیان
۲۵۲		۱۴۷ تعارض و دفع تعارض
۲۵۳		۱۴۸ اقوال الحدیث
۲۵۵	۱۲۵	۱۴۹ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”سَبَّابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقَتْلُهُ كُفْرٌ“ کی تشریح اور مفہوم کا بیان
۲۵۹		۱۵۰ اقوال الحدیث
۲۶۳	۱۲۶	۱۵۱ کسی مسلمان کو ”یا کافر“ (اے کافر) کہنے کا بیان
۲۶۴		۱۵۲ اقوال الحدیث

۱۵۳	۱۲۷	۲۶۷	عملہ، ہد ہد، اور صرد و قتل کرنے کا بیان
۱۵۴		۲۶۹	تعارض - دفع تعارض
۱۵۵		۲۶۹	اقوال المحدثین
۱۵۶	۱۲۸	۲۷۱	دعا کی قبولیت کے آداب کا بیان
۱۵۷		۲۷۱	اشکال و جواب
۱۵۸		۲۷۲	اقوال المحدثین
۱۵۹	۱۲۹	۲۷۵	حضرت جبریل علیہ السلام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے میں تاخیر کرنے کا بیان
۱۶۰		۲۷۶	اشکال و جواب
۱۶۱		۲۷۸	اقوال المحدثین
۱۶۲	۱۳۰	۲۸۰	کبیرہ گناہوں کا بیان
۱۶۳		۲۸۱	تعارض و جمع و تطبیق
۱۶۴		۲۸۳	تعارض و دفع تعارض
۱۶۵		۲۸۴	اقوال المحدثین
۱۶۶	۱۳۱	۲۸۸	”فزارون اور عگارون“ کا معنی اور مفہوم کا بیان
۱۶۷		۲۸۹	اعتراض - جواب
۱۶۸		۲۹۰	اعتراض ثانی اور اس کا جواب
۱۶۹		۲۹۲	اقوال المحدثین



۲۹۳	۱۳۲	فضائل اعمال	۱۷۰
۲۹۴		اشکال و جواب	۱۷۱
۲۹۵		اقوال الحدیث	۱۷۲
۲۹۶		اشکال و جواب	۱۷۳
۲۹۸	۱۳۳	قرآن مجید کی حفاظت اور معجزہ کا بیان	۱۷۴
۲۹۸		اشکال و جواب	۱۷۵
۳۰۰		اقوال الحدیث	۱۷۶
۳۰۲	۱۳۴	قول رسول ﷺ ”ولدا الزنا شرا للثلاثة“ کی توجیہ کا بیان	۱۷۷
۳۰۳		اشکال و جواب	۱۷۸
۳۰۴		اقوال الحدیث	۱۷۹
۳۰۷	۱۳۵	ولدا الزنا کا جنت میں داخل نہ ہونے کا بیان	۱۸۰
۳۰۸		اعتراض اور جواب	۱۸۱
۳۱۲	۱۳۶	علامات قیامت کا بیان	۱۸۲
۳۱۳		اشکال و جواب	۱۸۳
۳۱۴		اقوال الحدیث	۱۸۴
۳۱۵	۱۳۷	ولدا الزنا کی آزادی کی فضیلت کا بیان	۱۸۵
۳۱۶		تعارض - جمع و تطبیق	۱۸۶
۳۱۸	۱۳۸	”رتج، اور ریح“ کا معنی اور دونوں میں فرق کا بیان	۱۸۷

۳۲۱		اقوال المحدثین	۱۸۸
۳۲۳	۱۳۹	عزت و آبرو کی حفاظت اور زنا کی ثبوت کی شرطوں کا بیان	۱۸۹
۳۲۵		اشکال و جواب	۱۹۰
۵۲۶		اقوال المحدثین	۱۹۱
۳۲۸	۱۴۰	دوسرے کے گھر میں جھانکنے کی سزا کا بیان	۱۹۲
۳۲۹		اشکال و جواب	۱۹۳
۳۳۱		اقوال المحدثین	۱۹۴
۳۳۴	۱۴۱	میدان جہاد میں کافر کو کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کر دینے کا بیان	۱۹۵
۳۳۵		اشکال و جواب	۱۹۶
۳۳۶		اقوال المحدثین	۱۹۷
۳۳۹	۱۴۲	قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے معاف کرنے کا بیان	۱۹۸
۳۴۰		تعارض - جمع و تطبیق	۱۹۹
۳۴۱		اقوال المحدثین	۲۰۰
۳۴۳	۱۴۳	لعان کی صورت اور اس کا بیان	۲۰۱
۳۴۴		تعارض و جمع و تطبیق	۲۰۲
۳۴۷	۱۴۴	مدیون کو سب و شتم کرنے کا بیان	۲۰۳

۳۴۸		اشکال و جواب	۲۰۴
۳۵۰		اقوال الحدیث	۲۰۵
۳۵۱	۱۴۵	بالا خانہ بنانے کا بیان	۲۰۶
۳۵۲		سوال و جواب	۲۰۷
۳۵۳		تعارض - جمع و تطبیق	۲۰۸
۳۵۴		اقوال الحدیث	۲۰۹
۳۵۶	۱۴۶	قیمت سے پہلے آسمان و زمین کے درمیان دھواں کا نظر آنے کا بیان	۲۱۰
۳۵۹		اعتراض و جواب	۲۱۱
۳۶۲		اقوال الحدیث	۲۱۲
۳۶۵	۱۴۷	جنازہ کی دعاء	۲۱۳
۳۶۶		اشکال و جواب	۲۱۴
۳۶۷		اقوال الحدیث	۲۱۵
۳۷۰	۱۴۸	میت کے لئے دعا خیر کرنے کی ترغیب	۲۱۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست مضامین توجیہ الاخبار فی شرح مشکل الآثار (جلد دوم)  
(ابواب کے اعتبار سے)

نمبر شمار	عناوین	صفحہ
	کتاب الإیمان والعقیدۃ	
۱	ایمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان	۲۲۵
۲	ایمان خوف اور رجاء (امید) کے درمیان ہے	۵۰
۳	رتج اور ریاح کا معنی اور دونوں میں فرق کا بیان	۳۱۸
۴	عورت، گھوڑا اور گھر کے سلسلہ میں بدشگونی لینے کا بیان	۲۱۰
۵	قول رسول ﷺ ”لا غول“ کا مفہوم اور آیۃ الکرسی کی تلاوت کا اثر	۲۱۴
۶	قول رسول ﷺ ”سبأب المومنین فسوق و قتالہ کفر“ کا معنی اور مفہوم کا بیان	۲۵۵
۷	قول رسول ﷺ ”افزوا الطیر علی مکناتہا“ کے معنی اور مفہوم کا بیان	۲۱۸
۸	علامات قیامت کا بیان	۳۱۲
۹	شق قمر واقعہ کا بیان	۱۵۹
۱۰	کسی مسلمان کو ”یا کافر“ کہنے کا بیان	۲۶۳

۱۱	عہد اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان	۱۵۲
----	------------------------------------	-----

### کتاب الصلوٰۃ

۱	جنابت کی حالت میں سہو اُمانامت کرنے کا بیان	۸۸
۲	فطرت کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۴۷
۳	مال کے ضیاع پر وعید کا بیان	۱۷۸
۴	فضائل اعمال	۲۹۳

### کتاب الصوم

۱	جنابت کی حالت میں روزہ کی نیت کرنے کا بیان	۳۹
---	--	----

### کتاب الحج

۱	احصار اور حج کے فوت ہونے کا بیان	۷۸
۲	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضیلت کا بیان	۷۳
۳	عبادت کی نیت سے مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کا سفر کرنے کا بیان	۶۸

### کتاب النکاح

۱	دودھ چھڑانے کے بعد مرضعہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان	۱۵۵
---	---	-----

### کتاب الطلاق

۱	اکراہ کی حالت میں طلاق وعتاق کا بیان	۱۲۱
۲	طلاق معلق اور عتاق معلق کا بیان	۱۲۵
۳	الفاظ کنایہ سے لفظ ”فَحْلِي سَبِيلِهَا“ کا بیان	۱۰۲
۴	الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان	۹۷

۳۴۳	لعان کی صورت اور اس کا بیان	۵
-----	-----------------------------	---

## کتاب البیوع

۱۶۵	قفیر طحان کا معاملہ اور اس کی حیثیت	۱
۲۲۱	قصاب کو ذبیحہ کا گوشت اجرت کے طور پر دینے کا بیان	۲

## کتاب الادعیۃ

۳۵۶	جنازہ کی دعاء کا بیان	۱
۳۶۸	جلسہ کے وقت کی دعاء کا بیان	۲
۳۷۰	میت کے حق میں دعاء خیر کی ترغیب	۳
۲۷۱	دعا کی قبولیت کے آداب	۴

## کتاب التفسیر

۵۶	سورہ آل عمران (۱۲۸) ﴿كَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ کے شان نزول کا بیان	۱
----	---	---

## کتاب الیمین والنذر

۲۳۹	غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے	۱
۲۴۳	لات و عزریٰ کی قسم کھانے کا بیان	۲
۱۳۰	یمین (قسم) کا بیان	۳
۱۳۹	قول رسول ﷺ ”لَا تُقْسِمُ“ کا معنی اور مفہوم کا بیان	۴
۲۴۸	عمل حرام پر یمین کو معلق کرنے کا بیان	۵
۲۵۲	نذر اور اس کا حکم	۶

## کتاب المناقب

۳۶	حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان	۱
۱۱۶	ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان	۲
۱۳۶	خواب کی تعمیر کا بیان	۳
۲۰۱	اہل بیت کی فضیلت کا بیان	۴
۲۳۰	قاری رسول حضرت ابی بن کعبؓ، زید بن حارثہؓ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی فضیلت	۵
۲۶۷	”نملۃ، ہدہد اور صرد“ پرندہ کو قتل کرنے کا حکم	۶

### کتاب الحدود والقصاص

۱۷۵	قصاص کے وجوب کی شرطیں	۱
۳۳۹	قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے مقتول کے ورثہ کا معاف کروینا	۲
۳۲۸	دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکنے کی سزا	۳
۳۳۴	میدان جہاد میں کافر کو کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کرنے کا حکم	۴
۳۴۷	قرض خواہ مدیون کو سب و شتم کر سکتا ہے	۵

### کتاب الرقاق

۱۷۱	غلام آزاد کرنے کی فضیلت	۱
۳۰۲	”ولد الزنا ثلثا“ کی توجیہ	۲
۳۰۷	ولد الزنا جنت میں داخل نہیں ہوگا	۳
۳۱۵	ولد الزنا کی آزادی کی فضیلت کا بیان	۴

### کتاب القضاء

۹۴	غصہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان	۱
۱۹۶	مدعی کا دعویٰ اس کی چرب زبانی سے ثابت ہونا پھر قاضی کا اس کے حق میں فیصلہ کرنے کا بیان	۲

### کتاب المتفرقات

۳۱	چھینک کے آداب کا بیان	۱
۴۶	مامورات ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان	۲
۶۱	قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”وَلَنْ يُوتِيَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنَ قِلَّةٍ“ کا مفہوم	۳
۸۳	حرام طریقہ سے مال حاصل کرنے کا بیان	۴
۱۴۳	تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان	۵
۱۸۴	حلال و حرام اور امور مشتبہ کے حکم کا بیان	۶
۱۹۲	مسکوت عنہ امر کی حیثیت	۷
۲۷۵	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد میں تاخیر کرنے کا بیان	۸
۲۸۰	کبیرہ گناہوں کا بیان	۹
۲۹۸	قرآن مجید کی حفاظت کا بیان	۱۰
۳۵۱	بالا خانہ بنانے کا بیان	۱۱





## مقدمة الكتاب

حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم  
(مہتمم و شیخ الحدیث: دارالعلوم مائلی والا، بھروچ)

الحمد لله الخبير البصير والصلوة والسلام على البشير النذير وعلى آله وأصحابه  
واتباعه السائرين على نهجة النير الذين قعدوا السنة المطهرة وعلومها القواعد، وضبطوا  
لحفظها كل شارد ووارد، وردوا عنها كيد كل مفتر وكائد، وحفظوها وحافظوا عليها  
من الاقارب والأباعد، وبذلوا في تحقيق ذلك النفس والنفيس من كل كريم وماجد.  
فجزاهم الله خيرا عن الامة والاسلام واقريعونهم برضوانه العظيم في دار  
السلام، ورزقنا السير على منهاجهم لبلوغ المرام.

مسلمانوں نے آغاز اسلام سے قرآن کریم کے بعد علم حدیث کو اپنے سینہ سے  
لگایا اور اپنی پوری محنت، قابلیت اور اخلاص و عقیدت کے ساتھ اس کی ایسی خدمت کی کہ دنیا کی  
کوئی قوم اپنی قدیم روایات و اسناد کی حفاظت کی مثال پیش نہیں کر سکتی اور ایسا ہونا ضروری تھا  
؛ کیوں کہ اسلام قیامت تک کی زندگی لے کر آیا ہے۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کی زندگی کے ہر حرف کو دوام بخشا اور علم حدیث کے  
اوراق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اہل بصر کو چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی لئے  
بزرگوں کا مقولہ ہے، جس گھر میں حدیث کا مجموعہ ہے، فکأنما فیہ نبی یتکلم، اس گھر میں نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی تکلم فرما رہے ہیں۔

اسی بات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس مبارک قول میں ظاہر فرمایا۔ انی ترک  
فیکم امرین، لن تضلوا ما تمسکتم بہما، کتاب اللہ، وسنة رسولہ۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں مل کر قیامت تک یہ ہدایت کا سرچشمہ رہے گا۔

اسی لئے ماحول کی درستگی میں قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث شریف کا بھی بنیادی کردار رہتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور ارشادات و ہدایات (جن کے مجموعہ کا معروف نام حدیث و سنت ہے) دین کے لئے وہ فضا اور ماحول مہیا کرتے ہیں، جس میں دین کا پودہ سرسبز و بار آور ہوتا ہے، دین کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں، جو خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے متعلق اور حالات زندگی سے ماخوذ ہو، یہودی اور عیسائی نیز ایشیاء کے دوسرے مذاہب اس لئے بہت جلد مفلوج ہو کر رہ گئے کہ ان کے پاس اپنے پیغمبروں کی زندگی کے مستند واقعات اور ایمان آفریں کلام کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا تھا، انہوں نے بالآخر اس کی ضرورت تسلیم کر کے اس خلاء کو ”پیر وان مذاہب“ و ”پیران طریقت“ کے واقعات و ملفوظات سے پر کیا، مگر اس ”خانہ پوری“ نے رفتہ رفتہ مذاہب کو بدعت و رسوم اور نئی نئی تفسیروں کا مجموعہ بنا دیا، جس میں اصل مذہب کی تعلیم گم ہو کر رہ گئی۔

غور و فکر کیا جائے اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر علم کی ایک خاصیت ہوتی ہے، اور اس علم سے دل بستگی اور وابستگی کی وجہ سے نفس انسانی میں ایک خاص - کیفیت خواہ بری ہو، بھلی - پیدا ہو جاتی ہے، علم حدیث سے وابستگی اور مزا و ملت صحابیت کی شان پیدا کر دیتی ہے، کیوں کہ صحابیت کے معنی دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ احوال سے واقفیت اور ہر عبادت و عادت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوضاع و اطوار کا مشاہدہ کرنے کے ہیں، اور یہ بات امتداد زمانہ کی وجہ سے اس شخص کی قوت مدرکہ اور متخیلہ میں - جو اس علم سے وابستگی رکھتا ہے - ایسی جم جاتی ہے اور راسخ ہو جاتی ہے کہ مشاہدہ کے حکم میں ہوتی ہے۔

چنانچہ حسب ذیل شعر میں اسی طرف اشارہ ہے ۔

اهل الحديث هم اهل النبي ﷺ وان لم يصبحو انفسه انفاسه صحبوا

اہل حدیث (حدیث سے وابستہ افراد) ہی اہل نبی ہیں، اور انہیں گورسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل نہیں، مگر آپ کے انفاں قدسیہ کے ساتھ شرف صحبت حاصل ہے۔ (عجالة نافعة: ۳۲)

حاصل یہ ہے کہ یہ علم وہ نور ربانی ہے، جس کا مشکوٰۃ نبوت مرکز و مخزن ہے، اور سند متصل کے تاروں کے ساتھ وہ قلوب علماء میں پہنچ رہا ہے اور ان کے قلوب سے عامۃ المسلمین کے قلوب تک پہنچ کر ان کو جگمگ کر رہا ہے، یہ ضروری ہے کہ قلوب کا تعلق اس نور ربانی سے منقطع نہ ہو۔

”مشکل الحدیث“ سے مراد یہ ہے کہ دو حدیثیں بظاہر آپس میں معارض ہوں، محدثین نے اس قسم کی احادیث جمع کر کے ان کے تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، اس نوع کے بارے میں صرف فقہائے محدثین ہی بات کر سکتے ہیں، جو احادیث کے معانی و مطالب کے سمندر میں غوطہ زن ہو چکے ہوں۔

اس فن پر سب سے پہلے امام محمد بن ادریس شافعی متوفی ۲۰۴ھ نے گفتگو کی اور ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام ”اختلاف الحدیث“ ہے۔

بعد ازاں امام ابو عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری متوفی ۳۷۶ھ نے اس علم سے متعلق کتاب تحریر کی، اس کا نام ”تاویل مختلف الحدیث“ ہے، آپ نے اس کتاب میں اہل الحدیث (محدثین) کے دشمنوں کی تردید کی ہے۔

ابن قتیبہ نے علم عربیت میں ماہر ہونے کے اعتبار سے جوابات دیئے ہیں، حدیث

شریف کی تصحیح و تضعیف میں ان کو مہارت نہیں تھی، اور چوں کہ ان کے جوابات علم الکلام پر رد کرنے کے اعتبار سے بھی تعلق رکھتے تھے؛ لہذا ان کی کتاب مشکل الحدیث اتنی مفید ثابت نہیں ہوئی، اسی لیے علامہ ابن کثیر نے فرمایا:

ولابن قتیبة في مشکل الحديث مجلد مفيد، وفيه ما هو غث، وذلك بحسب ما عنده من العلم. (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۰)

پھر محمد بن جریر طبری متوفی ۱۰۱ھ و ابویحییٰ الساجی متوفی ۳۰۷ھ نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں، ابوجعفر طحاوی متوفی ۲۱۱ھ نے اس موضوع پر کتاب لکھی اور اس کا نام ”مشکل الآثار“ رکھا، یہ آپ کی بہترین تصنیف ہے۔

امام طحاویؒ نے ہر باب کے ماتحت ایسی دو حدیثیں پیش کی ہیں جن کے ظاہر سے باہمی تعارض معلوم ہوتا ہے، آپ دونوں کی سند، طرق اور روایات، سبب ورود اور وجوہ ترجیح کے ساتھ روایت ذکر کرتے ہیں۔ آپ کو احادیث کی تکثیر نہیں؛ بلکہ جمع و تطبیق مقصود ہوتی ہے؛ لہذا ایک روایت سبب کے ساتھ اور دوسری جس میں سبب ذکر نہ کیا گیا ہو، دونوں کو نقل کرتے ہیں یا ایک حدیث مطلق اور دوسری مقید یا ایک عام اور دوسری خاص ہو تو بھی دونوں کو ذکر کرتے ہیں یا تدلیس و اختلاط والی روایت کے ساتھ ارتفاع جہالت و تدلیس والے طرق کو بھی ذکر کرتے ہیں، کبھی قیاس شرعی کی طرف بھی۔ مجبور ہونے کی حالت میں۔ رجوع کرتے ہیں۔

حاصل یہ کہ احادیث کی ایسی شرح بیان کرتے ہیں کہ دونوں کے درمیان کا اختلاف و تعارض دور ہو جائے، البتہ اس ترتیب میں انہوں نے شرح معانی الآثار و الاطریقہ نہیں اپنایا ہے؛ کیوں کہ تعارض و اشکال ایک باب کی دو روایتوں کے درمیان نہیں ہوتا ہے، بلکہ مختلف الابواب روایات میں بظاہر اشکال و تعارض نظر آتا ہے، لہذا دونوں کو ایک ساتھ ذکر کر کے تعارض دور کرنا

ہوتا ہے۔

مشکل الآثار سے کوئی فقہی ترتیب ملحوظ رکھنا مقصود بھی نہیں تھی، بلکہ اشکالات دور کرنا تھا، اسی لیے معانی الآثار کی طرح مشکل الآثار میں کسی فقہی مسلک کی تائید بھی نہیں کی، بلکہ مشکل الآثار میں ان پر حدیثی رنگ زیادہ چڑھا ہوا ہے۔

ترجیح میں امام طحاویؒ قواعد علوم حدیث پر مکمل اعتماد کرتے ہوئے حدیث متصل کو مخالف پر مقدم کرتے ہیں، اسی طرح زیادات پر عمل کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کی وجوہ ترجیح کو بھی مقدم کرتے ہیں۔

نیز بعض ابواب میں ”فقال قائل“ کے ذریعہ حدیث الباب کے بعض شق پر معنوی اعتبار سے جو اشکال و اعتراض وارد ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں، پھر ”فکان جوابنا“ یا ”فقیل لہ“ کے ذریعہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

ان وجوہ سے امام طحاویؒ کی دونوں کتابیں اپنے فن میں منفرد اور بے مثال ہیں، جس کا ذکر شیخ عوامہ نے ان الفاظ سے کیا ہے:

وللإمام أبي جعفر الطحاوي كتابان عظيمان في هذا الصدر احدهما شرح معاني الآثار، وثانيهما مشکل الآثار وهو آخر مؤلفاته كما قال القرشي ايضا وهو كتاب لم يؤلف مثله في هذا الباب قديما ولا حديثا. (اثر الحديث الشريف في اختلاف الائمة الفقهاء: ۱۶۵)

### دو دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض:

دو دلیلوں کے درمیان، حقیقت اور نفس الامر میں تعارض ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگرچہ اس میں مختلف اقوال ہیں؛ لیکن احناف و شوافع اس پر متفق ہیں کہ نفس الامر میں دو دلیلوں کے درمیان تعارض جائز نہیں، خواہ یہ دونوں دلیلیں قطعی ہوں یا ظنی، جو کچھ تعارض ہوتا ہے وہ صرف

مجتہد کی نظر میں ظاہری تعارض ہوتا ہے، عام فقہاء کا یہی مذہب ہے۔

اس مسئلہ میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: ”الأصل أن يعمل بكل حديث إلا أن يمتنع العمل بالجميع للتناقض، وإنه ليس في الحقيقة اختلاف، ولكن في نظرنا فقط“۔

شاہ صاحب نے یہ بات اگرچہ دو حدیثوں کے بارے میں فرمائی ہے، جن میں سے اخبار آحاد (جن کی کثرت ہے) ظنی ہوتی ہے؛ لیکن جب شاہ صاحب دو ظنی دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض کے قائل نہیں اور رسول اللہ ﷺ کو تناقض سے مبرا مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بدرجہ اولیٰ تناقض سے منزہ ہوگا اور اس کے کلام میں نفس الامری تناقض بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا۔

**تعارض کا حکم:**

جب دو دلیلوں کے درمیان ظاہری تعارض واقع ہو جائے تو اس وقت تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کی جاتی ہے: نسخ، ترجیح اور جمع۔

لیکن اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہو تو دونوں دلیلیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

تعارض کے وقت نسخ، ترجیح اور جمع، ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے پر اگرچہ احناف و شوافع کا اتفاق ہے لیکن ان کی ترتیب دونوں کے یہاں مختلف ہے۔

شوافع میں سے اساذ ابو اسحق شیرازی لکھتے ہیں کہ اگر جمع ممکن ہو تو پہلے جمع کیا جائے گا۔ علامہ ابن ہمام اور ملا محب اللہ دہ ترتیب لکھتے ہیں جو پہلے مذکور ہوئی، یعنی پہلے نسخ، پھر ترجیح، پھر جمع۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ: اگر حنفیہ کے طرز استدلال پر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ احناف پہلے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً: ایک حکم کو

وجوب پر اور دوسرے کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، جیسے عورت کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب تو قرار نہیں دیتے؛ لیکن مستحب قرار دیتے ہیں، کبھی مختلف حدیثوں کا الگ الگ محمل متعین کرتے ہیں، جیسے شرم گاہ کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب قرار نہیں دیتے؛ لیکن اگر اس سے شہوت پیدا ہونے لگے اور مذی کا خروج ہو جائے تو وضوء واجب قرار دیتے ہیں، غرض کہ شرم گاہ چھونے سے وضوء واجب ہونے والی حدیث کو اس خاص صورت پر محمول کرتے ہیں، کبھی عمل کی ایسی کیفیت متعین کرتے ہیں کہ مختلف حدیثیں جمع ہو جائیں، جیسے نماز میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت کیا ہو؟ اس میں یہ بات بھی آئی ہے کہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کو پکڑا جائے اور حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ رکھا جائے، احناف نے ان دونوں حدیثوں کو جمع کرتے ہوئے کہا کہ انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے گٹوں کو پکڑا جائے اور بقیہ تین انگلیاں بچھا دی جائیں، اس طرح احناف کے یہاں کوشش ہوتی ہے کہ اگر کسی حدیث کا منسوخ ہونا صراحت کے ساتھ ثابت نہ ہو تو نصوص کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے اور کوشش کی جائے کہ کوئی نص عمل سے خالی نہ رہ جائے۔ (چار فہمی مسالک تعارف اور خصوصیات: ۴۳-۴۴)

الحمد للہ دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا میں کئی سال سے تخصص فی الحدیث کا شعبہ قائم ہے، جس کے تحت ”فرحة اللیب فی تخریج احادیث نشر الطیب“، ”جہود المراجیح“، ”اخبار آحاد اور ان کی استدلالی حیثیت“، ”حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں“ اور ”فہم مشکلات الحدیث کے قواعد“، ”تخصص فی الحدیث کی تاریخ، اہمیت و ضرورت“ اپنے فن کی اہم کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں، اور اہل علم اور باذوق علماء نے قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

اس شعبہ میں مشکل الحدیث کے بابت امام طحاوی کی مشکل الآثار نصاب میں کئی سال قبل داخل کی گئی، اس وقت اس کا پرانا نسخہ تھا، جس سے خاطر خواہ استفادہ و شواہد تھا۔ مفکر ملت رئیس

حضرت مولانا عبد اللہ صاحب کا پودروی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں جب سعودی عرب سے شیخ شعیب ارناؤوط کی تحقیق کے ساتھ ”مشکل الآثار“ ۱۵ جلدوں میں آئی، اور میری نظر اس کتاب پر پڑی تو محسوس ہوا کہ مشکل الحدیث کو سمجھنے میں اس کتاب کے ذریعہ بڑی سہولت ہوگی، چنانچہ کئی سال قبل حضرت الاستاذ، مفکر ملت سے کتاب حاصل کر کے تخصص فی الحدیث کے نصاب میں داخل کیا۔

بہر حال پہلی جلد کی طرح اس دوسری جلد میں خاص طور پر درجہ ذیل باتیں زیر بحث لائی گئیں ہیں:

[۱] ترجمہ باب اور باب کی پہلی حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے ابتداء میں مختصراً اردو میں تمہیدی طور پر روشنی ڈالی گئی ہے، تاکہ ترجمہ باب اور حدیث کی غرض اور خلاصہ واضح ہو جائے۔

[۲] ہر باب میں ”قال ابو جعفر“ سے مصنف کی غرض اور مقصد کو نمایاں کیا گیا ہے، اور دو روایتوں میں جو تعارض یا اشکال ہے، دونوں کی وضاحت کی گئی ہے پھر ”فکان جوابنا، فقیل لہ“ کے ذریعہ امام طحاوی نے جو اس کا جواب دیا ہے، اسے قلم بند کیا گیا ہے۔

[۳] امام طحاوی کی تطبیق اور جمع کی صورت قلم بند کرنے کے بعد دیگر محدثین کی رائے مع حوالہ ذکر کی گئی ہے۔

[۴] عام طور پر دیگر محدثین کے وہی اقوال پیش کئے گئے ہیں، جو امام طحاوی کی رائے کے مخالف ہیں۔

[۵] بعض ابواب کی احادیث میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ کوئی اشکال، تو وہاں



نفس مسئلہ کو ترجمہ الباب اور حدیث الباب کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔

[۶] کتاب کے آغاز میں دو فہرست دی گئی ہیں، پہلی امام طحاویؒ کی کتاب شرح مشکل

الآثار کے مطابق ہے؛ لیکن دوسری فہرست سہولت و آسانی کے لیے ابواب کے مطابق دی گئی ہے۔

امام طحاویؒ اور شیخ شعیب الرنؤوط نے مشکلات الحدیث کے ضمن میں جن اصول سے کام لیا ہے، اس کا بھی کچھ نمونہ سامنے آیا، تو اسی وقت ذہن میں یہ بات آئی کہ اصول فقہ اور علوم الحدیث کی کتابوں میں تعارض اولہ ومشکلات الحدیث کے ضمن میں جو وجوہ ترجیحات ذکر کی ہیں، اگر ان کا احاطہ کر لیا جاوے تو ہمارے طلبہ عزیز کے لیے مشکل الحدیث کی فہم میں آسانی ہو جاوے اور اس کے تمام پہلو مع مثلہ نکھر کر سامنے آ جاوے اور چوں کہ اردو زبان میں اس موضوع پر مستقل کوئی کتاب بھی نہیں ہے تو اس کا نفع عام اہل علم کو بھی پہنچے، اس غرض کے ماتحت میں نے ہمارے دارالعلوم کے موثر استاذ قاضی حسن صاحب مدھوبنی سے درخواست کی اور آپ محترم نے ماشاء اللہ کافی محنت اور لگن کے ساتھ اس سلسلہ کے اصول حضرات اصولیین و محدثین کی عبارتوں سے کھنگال کر مثالوں کے ساتھ ہمارے سامنے پیش کیا ہے، اور وہ کتاب الحمد للہ تعالیٰ ”فہم مشکلات الحدیث کے قواعد“ کے عنوان سے چھپ چکی ہے۔

دوسری طرف شرح مشکلات الحدیث کی روایات کے ضمن میں علامہ شعیب الرنؤوطؒ کی تحقیقات کو طلبہ عزیز نے اردو زبان میں پیش کیا، اور جلد اول کی تکمیل کی تو قاضی حسن صاحب نے اس کی تصحیح کر کے میرے سامنے پیش کیا، تو میں نے مفکرمات حضرت مولانا عبد اللہ صاحب کا پودروئیؒ کی خدمت میں پیش کیا، حضرت نے اس کا مطالعہ کرنے کے بعد مجھے حکم فرمایا کہ مشکلات الحدیث کی شرح میں امام طحاوی کے علاوہ محدثین نے جو کلام کیا ہے، اور ان کی بھی تصنیفات موجود ہیں، تو ان کی آراء کو بھی شامل کیا جاوے۔ حضرت کے حکم کو بسر و چشم قبول کر کے

میں نے قاضی حسن صاحب کو دیگر محدثین کے احوال حوالے کے ساتھ جمع کرنے کا مشورہ دیا، اور الحمد للہ حضرت مفکر ملت کے منشا کے مطابق مزید تنقیح کے ساتھ پہلی جلد کی طرح یہ دوسری جلد بھی مزین ہو کر آگئی ہے؛ اللہ تعالیٰ شعبہ تخصص فی الحدیث کی مسلسل دس سالہ نگرانی و خصوصی توجہ کا مفکر ملت کو بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔

میں دل کی گہرائیوں کے ساتھ حضرت مولانا قاضی صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ آپ نے یہ کام بہت سلیقہ سے احسن الوجہ ادا کیا، حق تعالیٰ شانہ آپ کی محنت کو قبول فرما کر ہم سب کے لیے دارین میں خیر و فلاح کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹیکاروی (صاحب)

شیخ الحدیث و مہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ

یکم رجب المرجب ۱۴۴۳ھ = مطابق ۳ فروری ۲۰۲۲ء

## باب: ۷۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَاطِسِ الَّذِي أَمَرَ بِتَشْمِيَّتِهِ أَيْ

الْعَاطِسِينَ هُوَ؟

## ﴿چھینک کے آداب کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: عَطَسَ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَشَمَّتْ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يُشَمِّتِ  
الْآخَرَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَطَسَ رَجُلَانِ فَشَمَّتْ أَحَدَهُمَا وَلَمْ تُشَمِّتِ الْآخَرَ فَقَالَ: ”إِنَّ  
هَذَا حَمْدَ اللَّهِ وَإِنَّ هَذَا لَمْ يَحْمِدِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ“. (شرح مشکل الآثار: ۵۸۲، ورواه البخاري:  
(۶۲۲۱)، ومسلم: (۲۹۹۱) وابوداود: (۵۰۳۹) والترمذي: (۲۴۳۲)

## خلاصہ الحديث:

دنیا کے سارے انسان حضرت آدم اور حوا علیہما السلام کی اولاد ہیں، سب آپس میں بھائی  
بھائی ہیں، اور باہم ایک دوسرے کے ہمدرد اور غمگسار بھی ہیں، مگر اس ہمدردانہ سلوک اور خیر  
خواہانہ کردار کو باقی اور دوام بخشنے اور پروان چڑھانے کے لئے اسلام نے کچھ اور حقوق و ذمہ  
داریاں تمام مسلمانوں پر عائد کی ہیں، جو نہ صرف اہم ہیں بلکہ انسانی معاشرہ میں اتحاد و اتفاق اور  
ہمدردی و خیر سگالی کے جذبہ کو موجزن کرنے میں ان کا بڑا اہم رول ہے، اس لئے ان کا لحاظ  
کرنا دینی اور اخلاقی فریضہ ہے، مثلاً سلام کا جواب دینا، بیمار کی عیادت کرنا، جنازہ کے ساتھ  
ساتھ جانا، کھانے کی دعوت قبول کرنا اور چھینکنے پر الحمد للہ کوئی کہے تو (یرحمک اللہ کی صوت میں)  
اس کا جواب دینا، لیکن اگر کوئی مسلمان چھینک آنے کے بعد ”الحمد للہ“ نہیں کہا؛ بلکہ خاموشی

اختیار کی تو دوسرے مسلمان پر ”یرحمک اللہ“ کہنا واجب نہیں، چنانچہ اس باب میں حضرت انس کی حدیث میں یہی مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو دو اشخاص کو چھینک آئی، ایک نے الحمد للہ کہا، مگر دوسرے نے ”الحمد للہ“ نہیں کہا: اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس صحابی کے جواب میں ”یرحمک اللہ“ کہا جس نے ”الحمد للہ“ کہا تھا، ہاں جس نے الحمد للہ نہیں کہا اس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا۔

### تعارض:

اس باب میں حضرت انسؓ کے علاوہ ابو بردہ، ابو ہریرہ کی احادیث کو امام طحاوی نے جمع کیا ہے؛ لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث میں ”وَيُسَمِّيْتُهُ إِذَا عَطَسَ“ ہے، جب کے دوسری حدیث میں یہ روایت اس طرح ہے ”فَعَطَسَ رَجُلٌ فَحَمِدَ اللَّهَ“ الغرض الفاظ کے اعتبار سے تعارض ہے، جس کی طرف امام طحاویؒ نے نشان دہی کی ہے،

قَالَ: فَهَذَانِ مُخْتَلِفَانِ؛ لِأَنَّ فِي أَحَدِهِمَا تَسْمِيَتُهُ إِذَا عَطَسَ وَفِي الْآخَرِ مِنْهُمَا تَسْمِيَتُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللَّهَ. (شرح مشکل الآثار: ۹۶)

### جمع و تطبیق:

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل دونوں حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی ہیں، اس لئے الفاظ کے فرق کے بارے میں دونوں احادیث کے الفاظ باہم یکساں ہیں، معنی میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ ”تَسْمِيَتُهُ إِذَا عَطَسَ“ کا جو معنی (یعنی جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے) ہے، وہی معنی ”تَسْمِيَتُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللَّهَ“ کا ہے، اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

وَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ وَعَوْنِهِ أَنَّهُمَا لَيْسَا مُخْتَلِفَيْنِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى مَا عَارَضَنَا بِهِ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”وَتَسْمِيَتُهُ إِذَا عَطَسَ“ هُوَ عَلَى

تَشْمِيئِهِ إِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى مَا زَوَّيْنَا فِي أَوَّلِ هَذَا الْبَابِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۹)

## اس کی نظیر:

قرآن مجید میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں، یہاں امام طحاویؒ نے کفارہ یمین والی ایک آیت ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (مانہ: ۸۹) کو بطور استشہاد کے پیش کیا ہے، اور اس میں قسم کا کفارہ بیان کیا گیا ہے، یہ کفارہ حالف پر صرف حلف پر (قسم کھانے پر) واجب نہیں ہے، بل کہ قسم کھانے کے بعد قسم کا لحاظ نہ کرنے پر اس کے خلاف عمل کرے تب وہ حاث ہو جائے گا، اس بنیاد پر حالف پر کفارہ واجب ہے، اس میں تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ جو حالف حاث نہیں ہوا، اس پر کفارہ واجب نہیں۔

لہذا مذکورہ آیت میں ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدہ: 89) سے صرف حلف ہی مراد نہیں ہے بلکہ حلف کے ساتھ حاث ہونا اس کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ رقم طراز ہیں:

وَلَمْ يَكُنِ الْمُرَادُ بِذَلِكَ إِذَا حَلَفْتُمْ فَقَطُّ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِهِ إِذَا حَلَفْتُمْ فَحَنَيْتُمْ وَلَا أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيمَنْ حَلَفَ يَمِينٍ فَلَمْ يَحْنُ فِيهَا أَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۹/۲)

اسی طرح ”يُشْمِيئُهُ إِذَا عَطَسَ“ یہ جملہ ”يُشْمِيئُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللَّهَ“ کے معنی میں ہے، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ کی دونوں احادیث کے الفاظ میں نہ کوئی فرق ہے اور نہ کوئی تعارض، مِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدَّرُوْنَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: ”وَيُشْمِيئُهُ إِذَا عَطَسَ“ يُرِيدُ بِهِ: إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَفِيمَا ذَكَرْنَا مَا يُنْفِي التَّضَادَّ عَنْ مَا تَوَهَّمَهُ هَذَا

الْجَاهِلُ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا يَخَالِفُ ذَلِكَ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۹/۲)

## اقوال المحدثین:

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارن پوریؒ نے اس مسئلہ میں یہ توجیہ کی ہے کہ چھینکنے والا ”الحمد للہ“ کہے گا تب سننے والوں پر ”یرحمک اللہ“ کہنا واجب ہوگا۔

”وتشمیت العاطس“ ”آی اذا عطس مسلم فحمد الله فيجيب أن يشمته ويقول: یرحمك الله. (بذل المجہود: ج ۱۳، ص: ۲۲۵)

اس طرح امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا ہے:-

”باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله“ اس کے تحت حضرت انسؓ کی روایت کو ذکر کیا ہے۔

نیز امام نوویؒ نے اس کے مقتضی کو اس طرح تحریر کیا ہے کہ اگر چھینکنے والا الحمد للہ نہیں کہتا ہے، تو دوسرے ”سننے والے مسلمان“ پر ”یرحمک اللہ“ کہنا واجب نہیں۔

مقتضاه أن من لم يحمد لم يشمت. (بحوالہ حاشیہ: بذل المجہود: ج ۱۳، ص: ۲۳۲)

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مسلم شریف میں ایک روایت ہے جس میں اس طرح صراحت کے ساتھ ہے:

”إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَحَمِدَ اللَّهَ فَشَمِّتُوهُ وَإِنْ لَمْ يَحْمِدِ اللَّهَ فَلَا تَشَمِّتُوهُ“۔ (بحوالہ

حاشیہ: بذل المجہود: ج ۱۳، ص: ۲۳۲)

صاحب بذل نے معجم طبرانی کے حوالہ سے عامر بن الطفیل بن مالک بن جعفر بن کلاب الفارس کی مدینہ میں آمد کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس واقعہ سے بھی مذکورہ مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

وكان قدم المدينة وجرى بينه وبين ثابت بن قيس بحضرة النبي ﷺ كلام ”ثم عطس ابن اخيه فحمد فشمته النبي ﷺ ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته. (بذل المجهود: ۱۳/۳۳۳)

”وہ مدینہ آئے، ان کے اور ثابت بن قیس کے مابین نبی اکرم ﷺ کی موجودگی میں گفتگو ہوئی، پھر اس کے بھتیجے کو چھینک آئی، الحمد للہ کہا، اور رسول اللہ ﷺ نے یرحمک اللہ کہا، لیکن جب عامر بن طفیل کو چھینک آئی مگر انہوں نے الحمد للہ نہیں کہا، تو رسول اللہ ﷺ نے بھی ”یرحمک اللہ“ نہیں کہا۔



## باب: ۷۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صِدْقِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

﴿ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان ﴾

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَا أَظْلَمَ الْخَضِرَاءُ، وَلَا أَقْلَتِ الْغُبَرَاءُ عَلَى ذِي لَهْجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ". (شرح مشکل الآثار: ۱۰/۲، رواه الحاكم: ۴/۹۶۴، وأبو داود في "الحديث" ۱/۲۸۲، تاريخ واسط: ۱۴۱)

## خلاصہ الحدیث:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دنیا میں حضرات انبیاء کرام کے بعد اگر کسی کو کوئی مقام و مرتبہ حاصل ہے، تو وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ذات گرامی ہیں، جنہیں انبیاء کرام کے بعد سب سے اونچا مقام حاصل ہے، اور مجموعی اعتبار سے تمام صحابہ کرام کا مقام یکساں ہے، لیکن اس کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض صحابہ کو دوسرے صحابہ پر کچھ خاص صفات و میزات میں ترجیح اور تفوق حاصل ہے، مثلاً حضرت ابو بکرؓ کو صداقت میں، حضرت عمرؓ کو حق گوئی اور موقع شناسی میں، اور حضرت عثمانؓ کو حیاء و وقار میں اسی طرح حضرت ابو ذر غفاریؓ کو صاف گوئی اور اظہار حق میں نمایاں مقام حاصل تھا، اسی بنا پر، حضرت علیؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت ابو ذرؓ سے بڑھ کر کسی راست باز صداقت پسند شخص پر نہ نیلگوں آسمان نے سایہ کیا اور نہ غبار آلود زمین نے اٹھایا۔

الغرض حضرت علیؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ نے جو بات فرمائی ہے، اس سے



حضرت ابوذر غفاریؓ کی امتیازی شان اور انفرادی صفت (راست گوئی اور حق گوئی) نمایاں ہوتی ہے؛ نیز یہ بھی واضح ہوتی ہے کہ مذکورہ صفات میں دوسرے صحابہ کرام پر انہیں اولیت اور فوقیت حاصل تھی۔

### اشکال:

حدیث الباب کی عبارت ”مَا أَظَلَّتِ الْخَضِرَاءُ، وَلَا أَقَلَّتِ الْغُبَرَاءُ“ سے یہ عیاں ہو رہی ہے کہ روئے زمین پر حضرت ابوذر سے زیادہ کوئی راست باز اور حق گو نہیں تھا، فَوَجَدْنَاهُ قَدْ أَخْبَرَ فِيهِ أَنَّ الْخَضِرَاءَ مَا أَظَلَّتْ، وَأَنَّ الْغُبَرَاءَ مَا أَقَلَّتْ مِنْ ذِي لَهْجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ. (شرح مشکل الآثار: ۲۱/۲) حالاں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد صداقت، حق گوئی اور حق بات کی تصدیق کرنے میں اولیت کا مقام حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔

چنانچہ قرآن مجید کی متعدد آیات مبارکہ آپ کی شان میں نازل ہوئیں ہیں، خاص طور پر سورہ زمر آیت ۳۳ میں ”وَصَدَقَ بِهِ“ سے حضرت ابو بکر مراد ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے حضور ﷺ کی لائی ہوئی باتوں کی تصدیق کی: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ اور جو نبی سچی بات لے کر آئے اور جس نے ان کی تصدیق کی وہی لوگ پرہیزگار ہیں۔ (سورہ الزمر: ۳۵)

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو ابو بكر وهذا القول مروى عن علي رضي الله عنه وجماعة من المفسرين. (التفسير الكبير، سورہ

زمر: ص ۲۳۳)

## جواب:

یہاں پر فی نفسہ صداقت و سچائی میں دوسرے کی نفی کرنا مقصود نہیں؛ بلکہ یہاں اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ صداقت و سچائی کے مراتب و درجات میں سب سے اعلیٰ و ارفع درجہ پر حضرت ابوذر غفاریؓ فائز تھے، اس اعتبار سے وہ یکتائے روزگار تھے اور اس میں وہ بے مثال تھے۔

ربا سچ بولنے کا مسئلہ تو ہر دور اور ہر طبقہ میں سچ بولنے والوں کی ایک تعداد ضرور ملتی ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب لکھتے ہوئے تحریر کیا ہے:

وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ مَا يَنْفِي أَنْ يَكُونَ قَدْ كَانَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُوَ فِي الصِّدْقِ مِثْلُهُ، فَكَانَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ إِنْ ثَبَاتَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الصِّدْقِ لِأَبِي ذَرٍّ، وَلَيْسَ فِيهِ نَفْيٌ غَيْرُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ إِنَّمَا فِيهِ نَفْيٌ غَيْرُهُ أَنْ يَكُونَ فِي مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الصِّدْقِ، أَعْلَى مِنْهَا، وَاللَّهُ تَسَاءَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ج: ۲/ ص: ۱۲)

## اقوال المحدثين:-

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے:

وهذا على سبيل المبالغة وقيل المراد أنه لا يذهب الى التورية والمعارضة في الكلام ولا يواسى مع الناس ولا يسامحهم في الحق، ويقول الحق ان كان ثمر كما يحكى عن احواله. (حاشية ترمذي: ج: ۲، ص: ۲۲۰، ابواب المناقب)

اصدق مبالغة في صدقه لا أنه اصدق من كله على الاطلاق لان أباذر لا يكون اصدق من ابى بكر بالاجماع۔ (مرقاۃ جامع المناقب: حدیث نمبر: ۶۳۹، فصل ثانی)



## باب: ۸۰

باب بیان مشکل مازوی عنہ علیہ السلام فی من أصبح جنباً فی یوم  
من شهر رمضان هل یصوم ذلك الیوم أم لا؟

﴿جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے کی نیت کرنے کا بیان﴾

عَنْ شَمِيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِي عِنْدَ  
مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ - وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ -، فَذَكَرَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ  
الْيَوْمَ فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ لَتَدْهَبَنَّ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ تَمْسُلُهُمَا عَنْ  
ذَلِكَ قَالَ: فَدَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَذَهَبْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهَا عَبْدُ  
الرَّحْمَنِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ فَذَكَرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ  
جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بَعْضًا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ! أَتُرْغَبُ عَمَّا  
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ، فَقَالَتْ: "فَأَشْهَدْ عَلَى رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ اخْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ"  
قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ،  
فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ، فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتَا فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا  
مُحَمَّدٍ لَتَرَكِبَنَّ دَابَّتِي فَإِنَّهَا بِالْبَابِ، فَلَتَدْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ فَلَتُخْبِرَنَّهُ  
ذَلِكَ، فَزَكَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ  
سَاعَةً، ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَا عَلِمَ لِي بِذَلِكَ إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُحَبَّرٌ. (شرح مشکل

الآثار: ۱۳/۲، ورواه البخاري: (۱۹۲۵، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۳) ومسلم: (۱۱۰۹)، وأبو داود:

(۲۳۸۸)، والترمذي: (۷۷۹)

## خلاصۃ الحدیث:

روزہ بدنی عبادات میں ایک مہتمم بالشان عبادت ہے، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک اہم رکن روزہ ہے، روزہ کا مقصد جہاں تقویٰ اور خدا ترسی ہے، وہیں روزہ اللہ تعالیٰ سے انعام و اکرام کے مستحق ہونے اور بخشش و مغفرت کا بہترین ذریعہ بھی ہے۔

روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب شمس تک ہے، اس مدت میں کھانا، پانی اور جماع سے دور رہنے کا نام صوم (روزہ) ہے، اسی وجہ سے روزہ کی حالت میں کوئی مسلمان مذکورہ اعمال میں سے کسی عمل کو عمدۃ انجام دیدیتا ہے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے، نیز اس کی قضاء کے علاوہ اس پر کفارہ بھی واجب ہوتا ہے۔

لیکن روزہ کی حالت میں خواب میں کسی کو احتلام ہو گیا، اور غسل میں تاخیر ہو گئی، یا رات میں میاں بیوی نے آپسی تعلق قائم کیا، اور کسی عذر کی وجہ سے یا ایسے ہی غسل نہیں کر سکا، اور اسی حالت میں (سحری کھا کر) روزہ کی نیت کر لی، حتیٰ کہ جنابت کی حالت میں صبح کی، پھر دن میں غسل کیا، تو اس صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا، البتہ یہ عمل خلاف اولیٰ ہوگا، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے اس مسئلہ کی تائید ہوتی ہے:

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم متفق عليه. (رواه البخاري في كتاب الصوم، باب اغتسال الصائم، رقم الحديث: ۱۹۳۰، وفي مسلم: رقم: ۱۱۰۹، وفي مسند احمد: ۳۰۸-۶/۳۱۲)

لیکن امام طحاویؒ کی پہلی روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ حالت جنابت میں روزہ کی نیت کو مفسد صوم کا سبب سمجھتے تھے، چنانچہ اس کی تحقیق کے لئے حضرت عبدالرحمنؓ، حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ کی خدمت میں شریف لے گئے اور ان سے حضرت

ابو ہریرہؓ کی رائے کے سلسلہ میں استفسار کیا، تو حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ نے ان کے نظریہ کا انکار کیا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا عمل نہیں ہو سکتا، پھر حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ کے قول کو پیش کیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ وہ دونوں مجھ سے زیادہ جاننے والے ہیں، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے سابق قول سے رجوع کر لیا۔

جیسا کہ علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب<sup>71</sup> نے لکھا ہے:

قال: "من أدركه الفجر جنباً فلا يصم" ثم ذكر أنه حين بلغه قول عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً ويتم صومه رجوعاً أبو هريرة رضي الله عنه عن قوله. (موسوعة فتح المليم، كتاب الصيام ص: ٢٠١، ج: ٦، المكتبة الإشرافية، ديوبند)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے:

وروی ابن ابی شیبہ من طریق قتادہ عن سعید بن المسیب ان اباهريرة رجع عن  
فتیاء: من اصبح جنباً فلا صوم له. (فتح الباری: ج ۴، ص ۶۲۷، رقم الحدیث: ۱۹۲۶)

### تعارض:

مذکورہ باب کی پہلی فصل کی ہر حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ”من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم“ اور حضرت عائشہؓ کا قول: ”فقال عائشة: بتسما قال ابو هريرة---- ففقال فاشهد على رسول الله ﷺ ان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم“ اور حضرت ام سلمیٰؓ کا قول: ”فقال: قد كان رسول الله ﷺ يصبح وهو جنب من نكاح غير احتلام ثم يصوم“ ذکر کیا گیا ہے، بظاہر حضرت ابو ہریرہؓ کا قول حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ کے قول سے متعارض ہے۔

لیکن کیا وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ کے قول پر امت کو عمل کی اجازت ہے؛ مگر

حضرت ابو ہریرہؓ کے قول پر عمل کی اجازت نہیں؟ بلکہ یہ متروک کے درجہ میں ہے؟

## جمع اور تطبیق:

اس کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح دیا ہے کہ جس طرح رسول اللہ ﷺ بحیثیت انسان عام انسانی صفات سے متصف تھے، اسی طرح آپ ﷺ عام مسلمانوں کی طرح شریعت کے بھی مکلف تھے، اور جس طرح آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یسر اور سہولت ملی ہے، اسی طرح عام مؤمنین و مؤمنات کو بھی، البتہ بعض چیزیں آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہیں، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے یہ بات واضح ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَأَنَا أَصْبِحُ جُنُبًا، وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ" فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَعَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: "وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَحْسَنَكُمْ لِلَّهِ تَعَالَى، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَيْتَنِي" وَلَمَّا وَقَفْنَا بِذَلِكَ....

(شرح مشکل الآثار: ج: ۲، ص: ۱۷)

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ تشریعی احکام رسول اللہ ﷺ اور عام امت کے لئے یکساں ہیں، تو لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ مذکورہ مسئلہ میں دونوں حکم (حالت جنابت میں روزہ کی نیت کرنا درست ہے یا درست نہیں ہے) من جانب اللہ ہیں، البتہ ایک ناخ ہے اور دوسرا منسوخ، اور حضرت ابو ہریرہؓ اور پہلی فصل کی روایت کے حکم میں عسر و سختی ہے، جبکہ عائشہؓ و ام سلمہؓ کی حدیث میں یسر و سہولت۔

الغرض پہلی فصل والی روایت منسوخ ہے اور حضرت عائشہؓ و حضرت ام سلمہؓ والی روایتیں ناسخ، اس لئے حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کی روایت پر عمل کرنا درست ہے۔

فَكَانَ جَوَابًا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَا قَدْ وَجَدْنَا عَنْهُ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ فِي نَفْسِهِ كَانَ فِي ذَلِكَ كَحُكْمِ سَائِرِ أُمَّتِهِ فِيهِ وَذَلِكَ: (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۷۲)

وَلَمَّا وَقَفْنَا بِذَلِكَ عَلَى امْتِنَانِ حُكْمِهِ وَحُكْمِ سَائِرِ أُمَّتِهِ فِي ذَلِكَ، عَقَلْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى قَدْ كَانَا حُكْمَيْنِ لِلَّهِ تَعَالَى نَسَخَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، وَكَانَ مَا فِي حَدِيثِ الْفَضْلِ مِنْهُمَا التَّغْلِيظُ، وَمَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ التَّخْفِيفُ،.... (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۸۲)

وَكَانَ فِي ذَلِكَ وَجُوبُ اسْتِعْمَالِ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ دُونَ مَا فِي حَدِيثِ الْفَضْلِ. (حوالہ سابق)

نظیر:

حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کی حدیث کی موافقت روزہ کی ابتدائی حالت اور حکم سے ہوتی ہے، جس کو امام طحاویؒ نے اپنی کتاب شرح مشکل الآثار میں ذکر کیا ہے۔

اس میں پہلے امت کے لئے عسر و تنگی تھی (یعنی غروب شمس کے بعد سونے سے قبل کھانا، پینا اور میاں بیوی کے تعلقات قائم کرنا درست تھا؛ مگر سونے کے بعد اس کی اجازت نہیں تھی) اس لئے اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ آیت: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرہ: ۱۸۷) کو نازل فرما کر یسر و سہولت کی راہ عطا کی، اور رات کو روزہ کے حکم سے مستثنیٰ کیا۔

وَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى إِبَاحَةِ إِيْتَانِ النِّسَاءِ فِي اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَا يَكُونُ الْإِعْتِسَالُ الَّذِي يُوجِبُهُ ذَلِكَ إِلَّا إِيْتَانُ الْإِنِّ فِي النَّهَارِ، وَفِي ذَلِكَ مَا يَبِيحُ الصَّوْمَ مَعَ الْجَنَابَةِ، وَفِيهِ

مُؤَافَقَةُ مَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ. (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۸، ج: ۲)

## اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی حدیث ابی ہریرہ اور حدیث عائشہ اور ام سلمہ کی روایت میں تعارض کو دور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ اور ام سلمہ کی حدیث حضرت ابو ہریرہ کے قول کے مقابلہ میں تین اعتبار سے رائج اور اقویٰ ہے:

(۱) زیادہ اعتماد کے لائق ہے، (۲) حضرت عائشہ اور ام سلمہ دونوں کو زیادہ بصرت حاصل تھی، (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کی حدیث اوفق للقرآن بھی ہے۔

فلما ثبت عنده ان حديث عائشة رضي الله عنها وام سلمة رضي الله عنها على ظاهره وهذا متأول رجوع عنه، وكان حديث عائشة وام سلمة اولى بالاعتماد لأنهما علم بمثل هذا من غيرهما، ولأنه موافق للقرآن، فان الله تعالى اباح الأكل والمباشرة الى طلوع الفجر، فقال الله تعالى: فَالآن بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴿البقرة: ۱۸۷﴾ (فتح الملهج، كتاب الصيام: ۲۰۱/۶)

محدث کبیر شیخ خلیل احمد صاحب سہارن پوری نے بھی حضرت عائشہ اور ام سلمہ کے قول کو جہور کا قول اور ناسخ قرار دیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ کے قول کو منسوخ قرار دیا ہے۔

قلت: وهذا المذهب هو الذي اجمع عليه الامة وارتضاه الجمهور... كما نقله الترمذي ويقوى قول الجمهور أن قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: 187) يقتضى اباحة الوطء فى ليلة الصيام... ويؤيد دعوى النسخ رجوع أبى هريرة



عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري: انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال: هما أعلم برسول الله“ وفي رواية ابن جريج ”رجع ابو هريرة مما كان يقول في ذلك“.

(ينزل المجهود، كتاب الصيام، ج: ۸، ص: ۵۳۷)



## باب: ۸۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
 ”إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَإِنَّتَهُوَ عَنْهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَفْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ“

## ﴿مأمورات ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ الْمُسَيْبِ، وَأَبُو سَلَمَةَ قَالَا: كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: ”مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ“ (شرح مشکل الآثار: ۲۳/۲، ورواه مسلم: (۱۳۳۷)، والنسائي: ۱۱۰/۵، وأحمد: ۲۴۷/۲)

## خلاصہ الحدیث:

اسلام دین رحمت ہے، دین کی امتیازی شان یہ ہے کہ اس کے مطابق زندگی گزارنے میں کوئی دشواری نہیں ہے، اسی بنا پر مثبت اور منفی احکام کی بجا آوری میں فرق کیا ہے، مثبت اعمال کی ادائیگی مکلفین کی طاقت و استطاعت پر موقوف کیا ہے، اور معذورین سے ضرور حرج کو دور کیا ہے، لیکن منفی اعمال سے (یعنی وہ چیزیں، جو امت پر حرام ہیں ان سے) علی الاطلاق اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے، اسی وجہ سے زکوٰۃ، حج کی ادائیگی صرف مستطیع پر فرض ہے ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ۲۸۶)

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہی مضمون کو واضح فرمایا ہے کہ مثبت اعمال

اور عبادت مکلفین کی طاقت پر موقوف ہے؛ لیکن منہی عنہ اعمال سے اجتناب علی الاطلاق ہے، یعنی شریعت میں منہیات سے اجتناب کرنے کا حکم مامورات کے مقابلہ میں اشد ہے، کیوں کہ منہیات سے اجتناب کا حکم علی الاطلاق ہے۔

جیسا کہ امام طحاویؒ بھی مذکورہ باب کے تحت احادیث جمع کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَتَأْمَلُنَا هَذَا الْحَدِيثَ؛ لِنَقِفَ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي فَارَقَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ مَا يَنْهَى عَنْهُ فَأَمَرَ بِاجْتِنَابِهِ اجْتِنَابًا مُطْلَقًا، وَبَيْنَ مَا يَأْمُرُ بِهِ فَجَعَلَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَسْتِطِيعُهُ الْمَأْمُورُونَ، وَلَمْ يَجْعَلْهُ أَمْرًا مُطْلَقًا. (شرح مشکل الآثار: ج: ۲، ص: ۲۵)

## اقوال المحدثين:

علامہ شبراہم عثمانیؒ نے حدیث کے آخری جزء کو اسلام کے اہم قواعد اور رسول اللہ ﷺ کے جوامع الکلم میں شامل کیا ہے کہ وہ ایسا جامع کلمہ ہے، جس کے تحت بے شمار احکام آتے ہیں، مثلاً نماز ہے، اس میں کچھ اعمال کی حیثیت ارکان کی ہے، کچھ کی شرائط کی اور بعض اعمال سنن و مستحبات ہیں، اگر کوئی شخص سبھوں کی رعایت کرتے ہوئے نماز ادا کرتا ہے تو یقیناً اس کی نماز احسان والی ہوگی، لیکن اگر بعض ارکان کو ادا کرنے سے قاصر ہے تو وہ اسے چھوڑ سکتا ہے، اور اس کے لئے رخصت ہے کہ اپنی قدرت کے اعتبار سے نماز کی ادائیگی کرے اسی طرح شریعت کا حکم تمام بدنی اور مالی عبادات میں ہے، اور یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ۱۶) کے موافق ہے۔

قوله ﷺ "فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ" هذا من قواعد الاسلام الهمة ومن جوامع الكلم التي أعطاها ﷺ، ويدخل فيه مالا يحصى من الاحكام كالصلاة بأنواعها فإذا عاجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي --- وهذا

الحديث موافق لقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ۱۶) (موسوعة فتح  
القدیر، کتاب الحج، ج: ۶، ص: ۴۸۵، المكتبة: اشرفیہ دیوبند)

امام نوویؒ نے بھی حدیث کی آخری کڑی کو جوامع الکلم اور اسلام کے ایسے قواعد سے  
متعلق کیا ہے، جن پر بے شمار احکام متفرع ہوئے ہیں، مثلاً نماز، وضوء، ستر عورت، زکوٰۃ اور روزہ  
وغیرہ۔

قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام  
كالصلوة لمن عجز عن ركن منها أو شرط فيأتي بالمقدور. (فتح الباري بشرح صحيح  
المخاري: ج: ۱۵، ص: ۱۹۰)

علامہ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی روشنی میں یہ تحریر کیا ہے کہ شریعت میں منہیات سے  
اجتناب کرنے کا حکم مامورات کے مقابلہ میں اشد ہے، کیوں کہ منہیات سے اجتناب کا حکم علی  
الاطلاق ہے، اگرچہ ترک میں مشقت ہی کیوں نہ ہو۔

واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمامورات  
إنه اطلاق الاجتناب في المنهيات ونوع المشقة في الترك وقيد في المامورات بقدر الطاقة.  
(فتح الباري، المكتبة الحجاز: ج: ۱۵، ص: ۱۹۰)

اشکال:

یہاں مثبت اعمال (مامورات) میں استطاعت کی قید ہے؛ لیکن منہی عنہ اعمال سے ترک  
میں اس کی قید کیوں نہیں ہے؟

جواب:

اس سلسلہ میں علماء اور محدثین نے درجہ ذیل صورتوں میں جواب دیا ہے:

حافظ ابن حجرؒ قطر از ہیں کہ امر اور نہی میں بڑا فرق ہے، مثلاً اگر شہوت کا داعیہ نہ ہو، تو ہر شخص ”کف عن المعصیۃ“ پر قادر ہوتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مثبت فعل اس کے تعاطی سے عجز ایک امر محسوس ہے؛ لیکن منہی عنہ مخفی امر ہے، اس لئے اوامر میں استطاعت کی قید ہے، لیکن نواہی میں اس کی کوئی قید نہیں ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے:

بخلاف الفعل فإن العجز عن تعاطیه محسوس، فمن ثم قید فی الامر بحسب الاستطاعة دون النهی۔ (فتح الباری، المکتبۃ الحجاز: ج: ۱۵، ص: ۱۹۰)

علامہ ماوردیؒ نے فرق کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ ”کف عن المعاصی“ (گناہوں کو چھوڑنا) ترک ہے اور یہ آسان ہے، اس کے برخلاف طاعت کا عمل فعل ہے اور یہ مشکل ہے، اس لئے دونوں میں فرق ہے۔ (حوالہ سابق)



## باب :- ۸۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلٍ مَّا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي أَوْصَى بَيْنَهُ إِذَا مَاتَ أَنَّ  
يُحَرِّقُوهُ، ثُمَّ يَسْحَقُوهُ، ثُمَّ يَذَرُوهُ فِي الرِّيحِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَفِي غُفْرَانِ اللَّهِ لَهُ مَعَ ذَلِكَ۔

﴿ایمان خوف اور رجاء کے درمیان ہے﴾

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
ذَاتَ يَوْمٍ، فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا مِنْ حَدِيثِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ ذَكَرَ فِيهِ شَفَاعَةَ الشُّهَدَاءِ قَالَ: "ثُمَّ  
يَقُولُ اللَّهُ: أَنَا أَزْحَمُ الرَّاحِمِينَ، انْظُرُوا فِي النَّارِ هَلْ فِيهَا مِنْ أَحَدٍ عَمِلَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَجِدُونَ  
فِي النَّارِ رَجُلًا، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ عَمِلْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ أَمَرْتُ وَلَدِي إِذَا  
مِثْ فَأَحْرَقُونِي بِالنَّارِ، ثُمَّ اطْحَنُونِي، حَتَّى إِذَا كُنْتُ مِثْلَ الْكُحْلِ، فَادْهَبُوا بِي إِلَى الْبَحْرِ،  
فَادْزُونِي فِي الرِّيحِ فَوَاللَّهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَبَدًا، فَيُعَاقِبُنِي، إِذْ عَاقَبْتُ نَفْسِي فِي  
الدُّنْيَا عَلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: مِنْ مَخَافَتِكَ، فَيَقُولُ: انْظُرْ مُلْكًا بِأَعْظَمِ  
مُلْكٍ، فَإِنَّ لَكَ مِثْلَهُ وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهِ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۲، ورواه الدارمی: ص: ۵۷،

وأحمد: ۵/۱-۳، وابن حبان: (۱۳۷۶)

## خلاصہ الحدیث:

یہ بات مسلم ہے کہ ایمان خوف اور امید کے درمیان ہے، اور ”رجاء“ کا معنی اور مفہوم یہ  
ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور بخشش کی امید کرنا ہے، جو کبھی یقین کی کیفیت تک پہنچ جاتی ہے۔

اور ’رجاء‘ کا متضاد ’خوف‘ ہے جس کا معنی اور مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی نقصان، دکھ اور عذاب کے ملنے کا اندیشہ ہو، جو کبھی یقین کی حد تک جا پہنچتا ہے، الغرض کامل ایمان والا شخص اللہ کی رحمت اور بخشش کی امید اور اللہ کی ناراضگی اور عذاب کے خوف کے درمیان ہی رہتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دونوں چیزوں کو ذکر کیا ہے۔

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ (الإسراء: ۵۷)

وہی ہیں (ایمان والے) جو اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لئے اسباب اختیار کرتے ہیں اور اللہ کی رحمت کے امیدوار ہوتے ہیں، اور اللہ کے عذاب سے ڈرتے ہیں، بے شک آپ کے رب کا عذاب ایسا ہے کہ اس سے ڈرا ہی جانا چاہئے۔

جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں اپنی رحمت کی وسعت اور عظیم بخشش کی خبریں عطاء فرمائی ہیں اور خوف زدہ رہنے کا حکم اور تعلیم بھی دی ہے، وہیں دوسری طرف اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی احادیث سے بھی رحمت اور خوف دونوں کی تعلیم دی گئی ہے۔

چنانچہ خوف خدا کی ایک جھلک بنی اسرائیل کے ایک شخص کی زندگی میں ملتی ہے، جس کا ذکر امام طحاویؒ نے اس باب کی پہلی حدیث میں کیا ہے جو حضرت ابوبکر الصديقؓ کے واسطے سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن صبح کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت کے ضمن میں شہداء کی شفاعت کا تذکرہ کیا، پھر فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کہیں گے کہ میں سب سے زیادہ مہر بانی کرتا ہوں تمام رحم کرنے والوں میں پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ جہنم میں دیکھ! کیا اس میں کوئی شخص ہے، جس نے کوئی عمل خیر کیا ہو؟ چنانچہ جہنم میں ایک شخص کو پائیں گے، ان سے عمل خیر کے بارے میں سوال ہوگا، تو وہ نہیں میں جواب دے گا، اور کہے گا کہ میں نے (عمل خیر نہ ہونے کی

وجہ سے) اپنی اولاد کو حکم دیا تھا کہ جب میری موت ہو جائے گی، تو مجھے جلا کر سمندر اور ہوا میں ڈال دینا، خدا کی قسم اللہ تعالیٰ میرے اوپر کبھی بھی قادر نہیں ہوں گے کہ پھر مجھے سزا میں مبتلا کریں چونکہ دنیا ہی میں میں نے نفس کو تنگی میں ڈال کر سزا دیدی ہے، اللہ تعالیٰ اس (بنی اسرائیل) شخص سے کہیں گے تم نے یہ عمل (وصیت کا) کیوں کیا؟ جواب دے گا، تیرے خوف کی وجہ سے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۷)

امام طحاویؒ نے بنی اسرائیل کے اس موصی کی وصیت سے یہ معنی اور مفہوم لیا ہے کہ اس کی شریعت میں ایسے عمل کے ذریعہ خدا کی قربت اور اس کی رحمت کو طلب کرنے اور اس کے عذاب آخرت سے پناہ چاہنے کا یہ طریقہ تھا (جو جائز تھا) جیسے امت محمدیہ میں سے بعض حضرات رحمت الہی کی امید میں اپنی لاش کو ”لحد“ میں رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔

فَوَجَدْنَا ذَلِكَ مُحْتَمَلًا أَنْ يَكُونَ كَانَ مِنْ شَرِيعَةِ ذَلِكَ الْقُرُونِ الَّذِي كَانَ ذَلِكَ الْمُوصِي مِنْهُ الْقُرْبَى بِمِثْلِ هَذَا إِلَى رَبِّهِمْ جَلَّ وَعَزَّ؛ خَوْفَ عَذَابِهِ إِنَاءَهُمْ فِي الْآخِرَةِ؛ وَرَجَاءَ رَحْمَتِهِ إِنَاءَهُمْ فِيهَا بَتَّعِجِلِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا كَمَا يَفْعَلُ مِنْ أُمْتِنَانِ يُوصِي مِنْهُمْ بِوَضْعِ خَلِّهِ إِلَى الْأَرْضِ فِي لَحْدِهِ رَجَاءَ رَحْمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَاءَهُ بِذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۸)

## اشکال:

حدیث الباب کے آخری جز میں موصی کا قول ”فواللہ لا یقدر علی رب العالمین أبدا“ باری تعالیٰ کی قدرت ”علی احياء الموتی“ اور ”بعث بعد الموت“ کی نفی کا مستلزم ہے، جو کفر کا موجب ہے، اور کافر کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتے، جب کہ حدیث کا آخری کلمہ اور مسلم شریف کی اس ”فقال له ما حملك على ما صنعت و فقال خشيتك يا رب أو قال مخافتك، فغفر له بذلك“ عبارت سے یہ بات عیاں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو خوف کی وجہ سے معاف کر دیا، تو



اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب اس نے کلمہ کفر زبان سے ادا کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اسے کس بنیاد پر معاف کر دیا؟

**جواب:**

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ موصی کا قول ”فواللہ لا یقدر علی رب العالمین“ باری تعالیٰ کی ”قدرت علی احياء الموتی“ اور ”بعث بعد الموتی“ کی نفی کا مستلزم نہیں، اگر یہ معنی ہوتا، تو موصی کا کافر ہونا لازم آتا، اور کافر کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں تعالیٰ اور نہ جنت میں داخل کرتے، جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی راویت میں ہے ”فغفر له۔۔۔“ کا لفظ ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا، اس لئے یہاں موصی کا قول ”فواللہ لا یقدر علی رب العالمین“ کا معنی ”لا یضییئ اللہ علی ابداء“ ہے (یعنی اللہ تعالیٰ مجھ پر کبھی تنگ نہیں کریں گے)

**اقوال المحدثین:-**

موصی اپنی بات میں ”بعث بعد الموت“ اور قدرت باری تعالیٰ کے منکر نہیں ہے۔ جیسا کہ اشکال میں ذکر کیا گیا ہے؛ بلکہ باری تعالیٰ ”بعث بعد الموت“ اور ”احیاء الموتی“ پر قادر ہے، موصی نے یہ بات جہالت کی بناء پر کہی ہے، اور کفر انکار صفت کی وجہ سے لازم آتا ہے؟ نہ کہ جہالت صفت سے، لہذا باری تعالیٰ کی صفت ”قدرت علی البعث“ کی جہالت مستلزم کفر نہیں ہوگا چنانچہ ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔

قال بعضهم: انه لم یجحد قدرة الله تعالى، ولكنه جهل صفة من صفات الله تعالى، والكفر انما هو الجهود، أما جهل صفة من صفات الله تعالى، فليس مستلزماً للكفر كما هو مذهب الامام ابی الحسن الاشعری رحمه الله تعالى الخ۔ (تكملة فتح الملهم: ۱۶/۱۲، مكتبة اشرفيه)

نیز تکملہ فتح الملہم کی دوسری عبارت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ موصی قدرت باری تعالیٰ کے منکر نہیں ہے؛ بلکہ غلبہ خوف میں عقل سلب ہونے کی وجہ سے ایسی بات کہی اور مسلوب العقل کی بات شریعت میں معتبر نہیں، جیسا کہ غافل، ذابل، اور ناسی کی بات شریعت میں معتبر نہیں ہے، اور علامہ تقی عثمانی مدظلہ نے اسی جواب کو احسن کہا۔

وأحسن الأجوبة عندی ان اللفظ علی ظاهره ولكنه قال ذالك فی حال رحمته وغلبة الخوف علیه حتی ذهب بعقله ولم يقله قاصداً الحقیقة معناه بل فی حالة كان منها كالغافل والذاهل والناسی الذی لا یؤخذ بما صدر منه. (تكملة فتح الملهم: ۱۶/۱۲، مكتبه اشرفیه)

اور فتح الباری کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ موصی نے وہ کام خشیت خداوندی کی وجہ سے کیا ہے، لہذا اس کا خشیت خداوندی کا اعتراف اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ”بعث بعد الموت“ اور ”قدرت علی الاحیاء“ کا اعتراف ہے۔

وقد ظهر ایمانه باعترافه بانه انما فعل ذلك من خشية الله۔ الخ۔ (فتح الباری :

(۲۰۶/۷)

وَكَانَ جَوَائِبَالَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي كَانَ مِنْ ذَلِكَ الْمُوصِي مِنْ قَوْلِهِ لِنَبِيِّهِ: ”قَالَ اللَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ لَيْسَ عَلَى نَفْسِي الْقُدْرَةُ عَلَيْهِ فِي حَالِي مِنَ الْأَحْوَالِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَكَانَ كَافِرًا، وَلَمَّا جَازَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ، وَلَا أَنْ يَدْخُلَ جَنَّتَهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَلَكِنْ قَوْلُهُ: ”قَالَ اللَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَبَدًا“ هُوَ عِنْدَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ عَلَى التَّصْصِيقِ أَيُّ لَا يُضَيِّقُ اللَّهُ عَلَيَّ أَبَدًا، فَيَعَذِّبُنِي بِتَضْيِيقِهِ عَلَيَّ لِمَا قَدْ قَدَّمْتُ فِي الدُّنْيَا مِنْ عَذَابِي نَفْسِي الَّذِي أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ فِيهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲۹/۲)

اس معنی کی تائید و استشہاد میں امام طحاویؒ نے سورہ فجر آیت ۱۶-۱۵ سے کی ہے۔

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾ اور حضرت یونسؑ کے قول: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ۖ مَبْحَانُكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ (الانبیاء: ۸۷) کو پیش کیا ہے۔ (حوالہ سابق)

بہر حال پہلی آیت میں ”فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ“ کا معنی فضیق علیہ ہے اور دوسری آیت میں بھی ”أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ“ کا معنی ”أَنْ لَنْ يَضِيقَ عَلَيْهِ“ ہے۔ (حوالہ سابق)

لہذا موصی کے قول ”فَوَاللَّهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ کا معنی ”لَا يَضِيقُ اللَّهُ عَلَيْهِ“ ہے (یعنی میں نے اپنی زندگی میں اولاد کو وصیت کر کے نفس کو تنگی میں ڈال کر تکلیف دی ہے، اس لئے اب اللہ مجھے کبھی بھی تنگی میں مبتلا نہیں کریں گے)

بلکہ موصی کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل و رحمت کی وجہ سے اس کی جہالت والا عمل کو درگزر کر کے ایمان کی بنیاد پر معاف کر دیا۔

فَكَانَ الْغُفْرَانُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ بِإِيمَانِهِ، وَلَمْ يُوَاخِذْهُ بِجَهْلِهِ الَّذِي لَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ إِلَى الْكُفْرِ بِهِ تَعَالَى، (شرح مشکل الآثار: ۳۸/۲)



## باب :- ۸۳

باب بَيَانِ مُشْكِلِ احْتِمَالِ السَّبَبِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾

(آل عمران: ۱۲۸)

﴿سورة آل عمران: (۱۲۸) کا شان نزول﴾

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ حِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: ”رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ“ فِي الرُّكُوعَةِ الْآخِرَةِ، ثُمَّ قَالَ: ”اللَّهُمَّ الْعَنُ فُلَانًا وَفُلَانًا“ يَدْعُو عَلَى نَاسٍ مِنَ الْمُتَنَافِقِينَ، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الْآيَةَ.

(آل عمران: ۱۲۸) (شرح مشکل الآثار: ۳۹/۲، ورواه البغاري: (۲۰۹۹)، (۲۵۵۹)، (۴۳۲۶)، والنسائي

: (۲۰۳/۲، واحمد: ۱۴۸/۲)

خلاصہ الحدیث:

قرآن کریم کی آیات کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ ہیں جو کسی خاص واقعہ کے پیش آنے کے بعد نازل نہیں ہوئی ہیں، اور نہ کسی کے سوال کو ان کے نزول کا سبب بنایا گیا ہے، دوسری وہ آیات ہیں، جن کا نزول کسی خاص واقعہ کی وجہ سے یا کسی کے سوال کے جواب میں ہوئی ہیں، اور اسی کو آیات کا پس منظر کہتے ہیں، اور مفسرین کی اصطلاح میں ”سبب نزول“ یا ”شان نزول“ کہتے ہیں۔

چنانچہ مفتی شعیب اللہ خاں مفتاحی رقمطراز ہیں:

سبب النزول هو حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ أو سوال وجه اليه فنزلت الآية أو

الآيات، تتحدث في شأن تلك الحادثة أو تجيب على ذلك السؤال.

(نفحات العبير في مهمات التفسير: ۹۵/۱)

بہر حال سورہ آل عمران کی مذکورہ آیت ان آیات کے قبیل سے ہے، جس کا نزول کسی خاص واقعہ کی وجہ سے ہوا ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے حضرت سالم، حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت میں اس کو ذکر کیا ہے، اس لئے یہاں تینوں صحابہ کی روایات کا خلاصہ قلم بند کیا جاتا ہے۔

(۱) حدیث سالم کا خلاصہ:-

حضرت سالمؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب فجر کی دوسری رکعت سے سر اٹھاتے تو منافقین کے چند آدمی کے خلاف بددعا فرماتے، ”سمع اللہ“ کے بعد کہتے اے اللہ! فلاں اور فلاں پر لعنت کر، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ”لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ“ نازل فرمائی۔

(شرح مشکل الآثار: ۲۹/۲)

(۲) حدیث ابوبکر بن عبد الرحمن کا خلاصہ:-

حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب فجر کی آخری رکعت سے سر اٹھائے، تو ولید بن ولید، سلمہ بن ہشام، عیاش بن ربیعہ اور کمزور مسلمانوں کی نجات کیلئے دعاء فرماتے اور قبیلہ مضر، لحيان، رعل، ذکوان، عصبیہ کے خلاف بددعا فرماتے، تو اس پر یہ آیت ”لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ“ نازل ہوئی۔ (شرح مشکل الآثار: ۲۹/۲)

(۳) حدیث انس کا خلاصہ:-

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب احد کے دن نبی اکرم ﷺ زخمی ہو گئے، اور چہرہ مبارک خون سے لت پت ہو گیا، تو آپ ﷺ کے منہ سے نکلا ”وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے؟ جو اپنے نبی کو زخمی کر دے“، تو اس پر یہ آیت ”لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ“ نازل ہوئی۔ (شرح مشکل

(الآثار: ۲۹/۲)

مذکورہ بالا تینوں احادیث کی روشنی میں امام طحاوی علیہ الرحمہ نے آیت نمبر: ۱۲۸، سورہ آل عمران کے شان نزول (سبب نزول) کے سلسلہ میں درج ذیل اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) یہ آیت ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہے، اور اس کا سبب دو واقعات ہیں، مگر دونوں واقعات کو اس آیت کے نزول کا سبب قرار دینا بعید معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جنگ احد کا واقعہ ۳ھ میں ہوا ہے، اور فتح مکہ کا واقعہ ۸ھ میں (یعنی آپ ﷺ نے جن کے لئے دعا کی اور بددعا دونوں کا زمانہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے)۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳)

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آیت ان دونوں میں سے ہر ایک کے (یعنی جنگ احد اور واقعہ بدر معونہ دونوں کے) سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔

قيل إن هذه الآية نزلت في كل واحد منهما كان نزولها فيهما جمعياً۔ (حوالہ سابق)

چنانچہ اس قول کی توجیہ شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ نے تفصیل کے ساتھ کی ہے، یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس آیت کے شان نزول میں مختلف روایتیں ہیں، ایک روایت میں ہے کہ احد کی لڑائی میں جن لوگوں نے آپ ﷺ کو زخمی کیا، اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں بددعا کی اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اور ایک روایت میں ہے کہ جب قبیلہ رعل اور ذکوان نے ستر (۷۰) صحابہ کو شہید کر ڈالا، جس کو واقعہ بئر معونہ کہتے ہیں، جب آپ ﷺ نے ان قبائل پر بددعا کی، تب اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اور امام احمدؒ اور امام بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز میں قومہ کے بعد دوسری رکعت میں یہ دعا کرتے اے اللہ! لعنت کر صفوان بن امیہ پر اور لعنت کر سہیل بن عمرو پر اور لعنت کر حارث بن ہشام پر اور چند قریش کے سرداروں کے نام لے کر بددعا فرماتے،

اس پر یہ آیت نازل ہوئی، حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ یہ واقعات احد ہی کے سال میں پیش آئے، اور میر معونہ کا واقعہ احد کے چار ماہ بعد صفر ۴ھ میں پیش آیا، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس آیت کا نزول ان تمام واقعات میں ہوا۔

(معارف القرآن: ۴/۲، ۳، ۷: فرید بکڈ پو، دہلی)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس آیت کا نزول دومرتبہ علی الانفراد ہوا ہے، ایک مرتبہ اس واقعہ بعد ہوا ہے، جسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے ذکر کیا ہے، اور دوسری مرتبہ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے جسے حضرت انسؓ نے بیان کیا ہے؛ لیکن اس صورت میں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب یہ آیت دومرتبہ دو واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہے، تو قرآن میں دو جگہ پر ذکر کیوں نہیں ہے؟ مثلاً سورہ برأت آیت: ۷۳، دومرتبہ نازل ہوئی ہے، تو دو حکموں پر مذکور بھی ہے، مگر آیت عمران قرآن میں ایک ہی جگہ پر ہے، لہذا سورہ آل عمران آیت: ۱۲۸ کے تحت مذکور تیسرے قول کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۳)

(۴) آثار میں مذکور ہے کہ یہ آیت دو سببوں میں سے ایک سبب سے متعلق لای علی التبعین نازل ہوئی ہے، پھر بعد میں دوسرے سبب کے وقت، لیکن اس کا مقصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات سے متنبہ کرنا ہے کہ تمام امور اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں، وہ جس کو چاہتے ہیں معاف کر دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں عذاب دیتے ہیں۔ (یہ اختیار کسی کو نہیں ہے)

اس آخری قول کو ذکر کرنے کے بعد امام طحاویؒ نے یہ واضح کیا ہے کہ تمام اقوال میں آخری قول ہمارے نزدیک احسن اور اولیٰ ہے۔

فهو اولاهما عندنا بما قيل في احتمال نزول الآية المتلوّة فيها بها.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۴۴)

## اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ نے اس آیت کے تحت دو اسباب تحریر کئے ہیں، نیز آگے رقمطراز ہیں کہ اسے دو امور کے سلسلہ میں نازل ہونا ممکن ہے، اور دونوں امور ایک ہی قصہ میں پیش آئے ہیں۔

أي بيان سبب نزول هذه الآية وقد ذكر في الباب سببين، ويحتمل أن تكون نزلت في الأمرين جميعاً فانها كانا في قصة واحدة. (فتح الباری، کتاب المعازی: ۱۱۳/۸)

مفتی تقی عثمانی صاحب بھی حضرت انسؓ کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

سورہ آل عمران: آیت (۱۲۸) کے نزول کے سلسلہ میں احادیث مختلف ہیں، تاہم باب کی روایت اس معنی میں صریح ہے کہ یہ آیت غزوہ احد میں نازل ہوئی، جبکہ بخاری شریف اور مسند احمد کی کئی روایات اس بات پر دال ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جس وقت آپ ﷺ اپنی نماز میں بعض مشرکین کو اس کا نام لے کر بدعاء کر رہے تھے۔

واختلفت الروایات فی سبب نزول هذه الآية، فرواية الباب صريحة فی انها نزلت فی غزوة أحد وورد فی عدة روايات للبخاری واحمد بن حنبل وغيره انها نزلت عندما شرع النبي ﷺ يلعن بعض المشركين فی صلاته بأسمائهم. (تكملة فتح الملهم: كتاب الجهاد والسير، ۱۶۲/۹، المكتبة الاشرفية، ديوبند)





## باب :- ۸۴

باب بیان مشکل مازوی عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
”وَلَنْ يُؤْتَى اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلَّةٌ“

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”وَلَنْ يُؤْتَى اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلَّةٌ“ کا مفہوم﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعٌ مِائَةٌ، وَخَيْرُ الْجُنُوشِ أَرْبَعَةٌ آلَافٌ وَلَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلَّةٌ“. شرح

مشکل الآثار: ۴/۲، ورواہ ابو داود (۴۶۱۱)، والتر مکنزی: (۱۵۵۵)، وأحمد: ۲۹۴/۱

## خلاصہ الحدیث:

یہ حقیقت پر مبنی ہے کہ جماعت و اجتماعیت کو معاشرتی زندگی میں غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اسی کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت کا وعدہ ہے، نیز جماعت کے ساتھ نصرت اس وقت تک رہتی ہے جب تک جماعت باہم متفق اور متحد رہتی ہے، پھر اس کی قوت و وزن کا اندازہ ہوتا ہے، الغرض باہمی اتحاد و یکانیت کے رشتے قوی ہوتے ہیں، اور جماعت و افراد کے درمیان اتفاق ایک ایسی چیز ہے، جس کے مفید ہونے میں کسی مذہب و ملت اور کسی فکر و نظر والے کو اختلاف نہیں ہو سکتا، اور اسی لئے ہر شخص جو لوگوں کی اصلاح کی فکر کرتا ہے، وہ ان کو آپس میں متفق کرنے پر زور دیتا ہے، چنانچہ اسی بنا پر اس باب کی پہلی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار ساتھی کو بہترین رفقا، چار سوجیوش کو بہترین لشکری دستہ، اور چار ہزار کو بہترین لشکر قرار دیا ہے، خیر الصحابة اربعة۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر رفقاء صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہو جائے اور وہ کسی ایک کو وصی بنادے، تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین کی ہے، لہذا اگر چار ہوں گے، تو یہ مصلحت پوری ہو جائے گی۔

قال ابو حامد: المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الى حفظه۔۔۔ قال المظهر:  
يعنى الرفقاء إذا كانوا أربعة خير من ان يكونوا ثلاثة. (بذل المجهود: ۱۹۶/۹، حدیث  
نمبر: ۲۶۱۱)

چنانچہ جنگ کی ابتدائی عہد میں قلت صحابہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ایک صحابی کو دس کے برابر قرار دیا تھا؛ تاکہ قلت تعداد اور بے سروسامانی کی حالت میں مسلمان مد مقابل دشمنان اسلام کی کثیر تعداد اور بھاری سامان سے مرعوب نہ ہو جائیں، لیکن جب صحابہ پر شاق ہوا، تو ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو منسوخ قرار دیا، اور تخفیف و سہولت کے لئے ایک صحابی کو دو کفار کے برابر قرار دیا، جیسا کہ سورہ انفال، آیت ۶۵-۶۶ میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ (معارف القرآن: انفال: ۳۷۷-۳۷۸)

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ  
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا  
يَفْقَهُونَ﴾ (سورہ انفال: ۶۵)

اسی طرح ۸۔ میں غزوہ خنین کے موقع پر صحابہ کرام کو رسول اللہ ﷺ کی زبانی یہ بشارت دی کہ اگر تم لوگ بارہ ہزار ہوتے (اور میدان جہاد میں صابر اور ثابت قدم رہو گے، تو چاہے مقابل دشمنان اسلام تم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں) تم لوگ مغلوب نہیں ہو گے، جیسا کہ اس حدیث کے آخری جزء میں رسول اللہ ﷺ نے اس جملہ سے واشگاف کیا ہے: ”ولن

یغلب اثنا عشر الفامن قلة“۔

چنانچہ امام طحاویؒ بھی اس کلمہ کے معنی کو اس طرح تحریر کیا ہے:-

معناها ”أن لا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة إذا صبروا وصدقوا۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۶۲)

صاحب بذل الامام الکبیر الشیخ خلیل احمد سہارنپوری صاحبؒ نے بھی ”من قلة“ کا معنی یہ تحریر کیا ہے کہ اگر تم مغلوب ہو گے تو قلیل تعداد کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس کے علاوہ سبب آخر کی وجہ سے، جو تم میں پیدا ہو جائے گا (یعنی عجب غرہ) کہ ہم تعداد میں زیادہ ہیں اس لئے ہم مغلوب نہیں ہوں گے)۔

”من قلة“ معناه: أنه لو صاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل الامر آخر سواها۔۔۔۔۔ و انما غلبوا عن اعجاب منهم۔ (بذل المجهود: ۱۹/۹)

اس کی تائید و توثیق قرآن مجید کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾ (توبہ: ۲۵)

(ترجم) تم کو اپنے جمع کی کثرت سے غرہ ہو گیا تھا، پھر وہ کثرت تمہارے کچھ کام آمد نہ ہوئی۔

الغرض فرمان رسول ﷺ کے مطابق صحابہ کرام عمل کرتے، تو صحابہ کرام اس وقت مغلوب نہیں ہوتے؛ مگر جب کثرت تعداد کا عجب دل میں آ گیا، اس لئے تعداد کی کثرت کے باوجود غرہ و حنین میں صحابہ کرام کو شکست و ریخت سے دوچار ہونا پڑا، جیسا کہ حضرت مولانا اوریس صاحبؒ کا ندھلوئیؒ رقمطراز ہیں:

”کثرت تعداد کی بناء پر جب بعض مسلمانوں کی زبان سے یہ لفظ نکلا: ”لن يغلب اليوم من قلة“ آج ہم قلت تعداد کی وجہ سے مغلوب نہ ہوں گے، تو یہ لفظ اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا کہ اپنی

کثرت پر نظر کی، اور خدا تعالیٰ کی نصرت اور اعانت پر نظر نہ گئی، جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو شکست دی۔ الخ۔۔ (معارف القرآن: ۳/۴۰۵، سورہ توبہ: آیت: ۲۵)

منفی شفیق صاحب لکھتے ہیں:

غزوہ حنین میں مسلمانوں کی تعداد کی کثرت اور سامان حرب کے کافی ہونے کی وجہ سے بعض صحابہ کرام کی زبان پر جو بڑا بول آ گیا تھا کہ آج تو کسی کی مجال نہیں، جو ہم سے بازی لیا جاسکے، اللہ تعالیٰ کو اپنی اس محبوب جماعت کی زبان سے ایسے کلمات پسند نہ آئے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتدائی حملہ کے وقت مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ گئے، پھر اللہ کی مدد سے میدان فتح ہوا۔ (معارف القرآن: ۳/۴۵۱)

تعارض:

اللہ تعالیٰ نے اپنی محبوب امت کے لئے ایک جنگی قانون ذکر کیا ہے کہ اگر ایک مسلمان کے مقابلہ میں دو کفار میدان جہاد میں ہیں، تو ان سے مقابلہ کرنا ضروری ہے، فرار عن الزحف درست نہیں، ہاں اگر دشمن دو گنا سے زائد ہو، تو فرار عن الزحف درست ہے، جیسا کہ سورہ انفال کی آیت ۲۷ کی مفسر ہے؛ لیکن حضرت ابن عباسؓ کی روایت (جو اس باب کی پہلی روایت ہے) اس آیت کے خلاف ہے چوں کہ اس میں ذکر ہے:

”وَلَن يَغْلِبَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنُ قَلَةً“ (اگر صحابہ بارہ ہزار ہیں، گرچہ خصوم تعداد میں زیادہ ہوں؛ لیکن صحابہ کرام مغلوب نہیں ہوں گے) اس اعتبار سے آیت بالا اور حدیث ابن عباس میں تعارض واقع ہے۔

جمع و تطبیق:-

سورہ الانفال، آیت: ۲۷ میں جو تعداد مذکور ہے، وہ دراصل قانون جنگ کے اعتبار

سے ہے اور یہ رخصت کے قبیل سے ہے، اگر مسلمانوں کی تعداد کے مقابلہ میں مشرکین کی تعداد کئی گنا زیادہ ہو، تو اس صورت میں مسلمانوں کے لئے ”فرار عن الزحف“ کی گنجائش ہوگی، تاہم مسلمانوں کا خصوم مشرکین کے مقابلہ میں اللہ کی مدد و نصرت پر بھروسہ کرتے ہوئے ثابت قدم رہنا اور جام شہادت کے لئے دثار ہنا اولی ہوگا۔

اگرچہ غزوہ حنین میں صحابہ کرام کی تعداد بارہ ہزار تھی، مشرکین کی تعداد چار ہزار، مگر رسول اللہ ﷺ کا یہ جملہ ”وَلَنْ يَغْلِبَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلَّةً“ (بارہ ہزار ہو تو قلت تعداد کی وجہ سے مغلوب نہیں ہو گے) عزیمت اور اولیت پر دال ہے، اس بنا پر آپ ﷺ نے فرمایا اگرچہ مشرکین زیادہ تعداد میں ہوں، مگر مسلمانوں کو میدان جہاد سے فرار اختیار نہیں کرنا چاہئے۔

امام طحاویؒ نے اس کی صراحت کی ہے:

فَعَادَ الْفَرُصُ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ أَنْ لَا يَفْتَرُوا مِنْ مِثْلِهِمْ، وَكَانَ ذَلِكَ مُطْلَقًا فِي قَلِيلِ الْعَدَدِ وَفِي كَثِيرِهِ، ثُمَّ خَصَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا كَمَا خَصَّهَا بِهِ أَنْ لَا تَفْتَرِ مِمَّا فَوْقَهَا مِنَ الْأَعْدَادِ. (شرح مشکل الآثار: ۳۹/۲)

رہا یہ سوال کہ رسول اللہ ﷺ نے بارہ ہزار کی تخصیص کر کے غلبہ کی پیشین گوئی کیوں کی؟ اس سلسلہ میں محدثین کی توجیہات سے یہ بات عیاں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی غرض غلبہ صحابہ اور فتح کو اس تعداد پر محصور کرنا نہیں ہے؛ بلکہ جنگ کے عام اصول و ضابطہ کے لحاظ سے غلبہ کی خبر دینا ہے، چوں کہ جو فوجی دستہ تین محاذوں (میسرہ اور قلب) پر شیشہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح دشمنوں کا مقابلہ کرتا ہے، وہ عام طور پر فتح و کامرانی سے ہمکنار ہوتا ہے، اس وجہ سے صحابہ کرام (جو بارہ ہزار تھے) تین محاذوں پر چار چار ہزار کی تعداد پر بآسانی دشمنوں سے جنگ کر سکتے تھے، اس لئے آپ ﷺ نے ”وَلَنْ يَغْلِبَ اثْنَا عَشَرَ الْقَامِنِ قَلَّةً“ ارشاد فرمایا؛ لیکن سوء اتفاق صحابہ کرام میں کثرت تعداد پر عجب اور فخر کی صفت پیدا ہو گئی، اس لئے اللہ نے غلبہ کو

تکست میں بدل دیا، ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أُنْجِبْتُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا فَلَمْ تَغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾

(توبہ: ۲۵)

چنانچہ صاحب بذل نے اسی بات کو اس طرح ذکر کیا ہے:

”وَلَنْ يَغْلِبَ اثْنَا عَشَرَ مِنَ الْقُلَّةِ“ معناه لو کصاروا مغلوبین لم یکن للقلۃ بل لأمر آخر سواها، وانما لم یكونوا قلیلین، والا عداء مما لا یعدو ولا یحصی، لان کل واحد من الأثلاث جیش، قبول بالمیمنة أو المیسرة أو القلب فلیکفها ولان الجیش الکثیر المقاتل منهم بعضهم وهؤلاء کلهم مقاتلون، ومن ذلك قول بعض الصحابة یوم حنین وکانوا اثنی عشر الفاً، لن تغلب الیوم من قلۃ وانما غلبوا عن اعجاب منهم. (بذل المجہود: ۹۹)

امام طحاویؒ جنگی قانون کے تحت حضرت امام مالکؒ کے مذہب کو نقل کیا ہے، جو دراصل اس باب کی پہلی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے موافق ہے۔

وَقَدْ رَوَى عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ مَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَهُ كَانَ فِيهِ عَلَى مِثْلِ مَا فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ..... فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ مَعَكَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِثْلَكَ لَمْ يَسْعَكَ التَّخَلُّفُ عَنْ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَكَ هَذَا الْعَدَدُ مِنْ أَمْثَالِكَ فَأَنْتَ فِي سَعَةٍ مِنَ التَّخَلُّفِ عَنْ ذَلِكَ، (شرح مشکل الآثار: ۵۱/۲)

نیز امام طحاویؒ نے امام مالکؒ کے جواب کی تصویب اس طرح کی ہے:

وَكَانَ هَذَا الْجَوَابُ مِنْ مَالِكٍ أَحْسَنَ جَوَابٍ. (حوالہ سابق)

چنانچہ امام مالکؒ ”فرار عن الزحف“ کے بارے میں ایک شخص کے سوال کے جواب

میں ارشاد فرمایا ہے، اگر تمہاری تعداد بارہ ہزار ہوں، تو ”فرار عن الزحف“ کی گنجائش نہیں ہے، چاہے کفار کی تعداد جتنی بھی ہو، وجہ یہ ہے کہ عام طور پر یہ تعداد تینوں محاذ (میمنہ، میسرہ، قلب) کے لئے کافی ہوتی ہے، ہاں اگر مسلمان کی تعداد بارہ ہزار سے کم ہے، تو اس وقت اصول جنگ کے مطابق لشکر کفار کے تناسب سے ”فرار عن الزحف“ کی گنجائش ہوگی۔

پھر یہاں دو شکلیں ہوگی:

(۱) ایک یہ ہے کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں مشرکین دو گنا یا اس سے کم ہیں، تو فرار عن الزحف درست نہیں۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ اگر دو گنا سے زیادہ ہیں، تو ”فرار عن الزحف“ کی گنجائش ہوگی، البتہ اس صورت میں عزیمت کا تقاضہ یہی ہے کہ میدان جہاد سے فرار اختیار نہ کرے۔

فقال له مالك ان كان معك اثنا عشر الفامثلك لم يسعك التخلف عن ذلك.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۵۱)



## باب :- ۸۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا تُشَدُّ الزَّحَالُ إِلَّا إِلَيْهَا،  
وَمِنْ فَضْلِ الصَّلَاةِ فِيهَا عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَاجِدِ، وَفِي تَسَاوِيهَا فِي ذَلِكَ،  
أَوْ فِي فَضْلِ بَعْضِهَا بَعْضًا فِيهِ

﴿مسجد حرام، مسجد نبوی، اور مسجد اقصیٰ کا عبادت کی غرض سے سفر کرنے کا بیان﴾

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُ مَا زَكَبَ إِلَيْهِ الزَّوَّاحِلُ  
مَسْجِدُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَسْجِدُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وَلَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِيثِهِ  
غَيْرَ هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۵۲/۲، ورواه أحمد ۶۳۳/۳، والبزار: (۱۰۷۵)، وابن حبان: (۱۶۱۶))

وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "لَا تُشَدُّ الزَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ  
مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا".

خلاصۃ الحدیث:

یہ صحیح ہے کہ پوری روئے زمین اس امت کے لئے مسجد کے قائم مقام ہے، کسی بھی جگہ پر  
نماز ادا کی جائے، تو نماز ادا ہو جائے گی، مگر کثرت ثواب اور اولیت کی بنا پر مساجد کو اس پر ترجیح  
حاصل ہے، پھر تمام مساجد پر مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کو ترجیح حاصل ہے، اسی وجہ سے  
تین مساجد میں ہی نماز پڑھنے کے لئے سفر کرنا جائز قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ اس باب کی روایات  
میں مذکور ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ”تین



مساجد (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی) کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف صرف عبادت اور حصول کثرت ثواب کی غرض سے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔“

اس حدیث کی بنا پر امام طحاویؒ کا بھی یہی نظریہ ہے کہ عبادت کی غرض سے صرف مذکورہ تین مساجد کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۶۰)

حافظ ابن حجرؒ نے یہ تین مساجد کی افضلیت کے سلسلہ میں تین وجوہ ذکر کئے ہیں:-

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ مساجد انبیاء ہیں، چنانچہ مسجد حرام جو پہلی مسجد ہے، پوری دنیا کے مسلمانوں کا قبلہ ہے، اور حج کا مقام بھی۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ امم سابقہ کا قبلہ تھا۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ تینوں مساجد کی بناء اور تعمیر تقویٰ پر ہے۔

وفی هذا الحديث فضيلة هذه المساجد ومزيتها على غيرها لكونها مساجد الانبياء، ولان الأول قبله الناس واليه حجهم، والثاني كان قبله الامم السالفة، والثالث اسس على التقوى۔ (فتح الباری: حدیث نمبر: ۱۸۹، ج: ۳، ص: ۳۸۵)

چونکہ امام طحاویؒ نے مذکورہ تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی) کے تعلق سے احادیث جمع کر کے کئی باتوں کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہیں، ان میں پہلی بات دنیا کی تمام مساجد میں سے صرف تین مساجد کا سفر کرنا عبادت کی غرض سے جائز ہے، یہ مسئلہ پہلی فصل کی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابوسعید الخدریؓ کی حدیث سے ثابت ہے، اور اس پہلو سے اوپر بحث آچکی ہے۔

(۲) جہاں تک یہ مسئلہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت دوسری مساجد پر کیا ہے؟ اس پہلو سے مسجد حرام

کو تمام مساجد حتی کہ مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی پر بھی فوقیت حاصل ہے، یعنی مسجد حرام میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب ایک لاکھ نماز ادا کرنے کے مساوی ہے۔

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "فَضَّلَ الصَّلَاةُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِائَةَ أَلْفِ صَلَاةٍ، وَفِي مَسْجِدِي أَلْفَ صَلَاةٍ، وَمَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ خَمْسَ مِائَةِ صَلَاةٍ" فَنَفِي هَذَا أَنَّ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَصَلَاتَيْنِ يَعْني فِي بَيْتِ الْمُقَدَّسِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۹/۲)

اسی طرح مسجد اقصیٰ میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب پانچ سو نماز کے مساوی ہے، اور مسجد نبوی میں ایک ہزار نماز ادا کرنے کے برابر ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حضرت ابوالدرداءؓ کی حدیث سے یہ بات واضح ہے۔

فَعَمَلْنَا بِذَلِكَ أَنَّ أَفْضَلَهَا فِي الصَّلَاةِ فِيهَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَأَنَّ الصَّلَاةَ فِيهِ كَمِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ اللَّاتِي سِوَى هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْأَثَارِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۷/۲)

## تعارض:

حضرت ابودرداءؓ، (میمونہ) کی حدیث اس بات پر دال ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نماز کے برابر ملتا ہے، مگر ابوذرؓ کی روایت اس کے خلاف ہے کہ مسجد اقصیٰ کے مقابلہ میں چار گنا زیادہ ہے۔ جبکہ حدیث میمونہ میں ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز کا ثواب ایک ہزار نماز کے مساوی ہے، اس عبارت سے احادیث میں تعارض ہے، امام طحاویؒ کا یہ جملہ ”فَكَانَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ فَضْلَ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ كَفَضْلِهَا فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ“ (شرح مشکل الآثار: ۷۰/۲) بھی اس تعارض کی طرف مشیر ہے۔

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِكَ أَفْضَلُ أَمْ الصَّلَاةُ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِي مِثْلُ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَلِنَعْمَ الْمُصَلَّى هُوَ أَرْضُ الْمُحَشْرِ، وَأَرْضُ الْمُنْشَرِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۷۲)

عَنْ مَيْمُونَةَ مَوْلَاةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا سَأَلَتْهُ فَقَالَتْ: أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ: "أَرْضُ الْمُحَشْرِ، وَالْمُنْشَرِ، وَأَثْوَاهُ فَصَلُّوا فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاةً فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِي غَيْرِهِ" قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَتَحْمَلَ عَلَيْهِ؟ قَالَ "فَلْتَهْدِي لَهُ زَيْتًا يَسْرُجُ فِيهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ كَمَنْ أَتَاهُ". (شرح مشکل الآثار: ۷۰۲-۶۹)

## جمع و تطبیق:

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دراصل مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کے سلسلہ میں متعدد احکام اور فرمان رسول ﷺ ہیں، کبھی ایک نماز کا ثواب عام مساجد کی نماز کے برابر قرار دیا ہے، کبھی پانچ سو نماز کے برابر، تو کبھی ایک ہزار (مسجد نبوی) کے برابر قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں امام طحاویؒ رقمطراز ہیں کہ:

اصلاً مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کے ثواب و فضیلت میں مدارج ہیں، اور یہ اضافہ رحمت الہی کا مظہر ہے، اسی بنا پر اسے کبھی عام مساجد کے مقام پر رکھا ہے تو کبھی ایک نماز کا ثواب پانچ سو نماز کے مساوی قرار دیا تو کبھی ایک ہزار نماز کے برابر (یعنی مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنے کے مساوی قرار دیا ہے) گویا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بے پایہ مہربانی و ہمدردی کے تحت مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کے ثواب میں اضافہ کیا ہے۔

وَكَانَ مَذْهَبُنَا فِي النِّسْخِ فِي مِثْلِ هَذَا أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى رَحْمَةً لِعِبَادِهِ وَزِيَادَةً مِنْهُ إِيَّاهُمْ فِي فَضْلِهِ عِنْدَهُمْ، وَفِي رَحْمَتِهِ لَهُمْ، فَوَجَبَ بِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْأَحْكَامِ كَانَتْ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْأَثَارِ الْمَرْوِيَةِ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ سِوَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَأَنَّهُ كَالصَّلَاةِ فِي مَسْجِدٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ سِوَى الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْأَثَارِ الْأَوَّلِ مِنْ هَذَا الْبَابِ، ثُمَّ زَادَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنَا فَضَّلِي فِيهِ مَا رَوَاهُ أَبُو ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ، ثُمَّ زَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ أَنْ جَعَلَهُ كَخَمْسِ مِائَةِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ، ثُمَّ زَادَهُ اللَّهُ فِيهِ فَجَعَلَ صَلَاتَهُ فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ غَيْرِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ، وَجَعَلَهَا كَالصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ فِي ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۷۱/۲)

### اقوال المحدثين:

لیکن مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضیلت کے سلسلہ میں تینوں روایات میں سے پانچمواں روایت کو امام ابن تیمیہؒ نے رائج اور اصوب قرار دیا ہے، جیسا کہ صاحب الموسوعة الفقهیہ نے تحریر کیا ہے:

ومن خصائص المسجد الاقصی، وفضله مضاعفة الصلاة فيه، وقد اختلفت الاحادیث فی مقدارها، قال الجراعی: ورد أن الصلاة فيه بخمس مائة، وقال الشيخ تقي الدين ابن تیمیة انه الصواب. (الموسوعة الفقهیة الكويتیة: ج ۳/ ۷، ص: ۲۳۳-۲۳۲)



## باب :- ۸۶

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي لَهَا هَذَا الْفَضْلُ الَّذِي  
ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ هَلْ هِيَ مِنَ الْفَرَائِضِ أَوْ مِنَ التَّوَائِلِ؟

﴿مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ احْتَجَرَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ،  
فَصَلَّى فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلًا حَتَّى اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَاسٌ، ثُمَّ فَقَدُوا صَوْتَهُ  
فَظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ نَامَ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَتَنَحَنَّحُ، لِيَخْرُجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: ”مَا زَالَ بِكُمْ الَّذِي رَأَيْتُمْ مِنْ  
صَنِيعِكُمْ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ قِيَامُ اللَّيْلِ فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ  
صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ“ . (شرح مشکل الآثار: ۷۲/۷، ورواه البخاري: (۷۲۹۰)،  
والنسائي: ۱۹۸/۳، وأحمد: ۱۸۲/۵)

## خلاصہ الحدیث:

اس سے قبل باب: ۸۵ میں مساجد ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کا تذکرہ آیا ہے، اس  
بنا پر اس باب میں امام طحاویؒ نے ان احادیث کو جمع کیا ہے، جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ  
مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی) میں فضیلت کا تعلق فرض نماز سے یا نفل سے؟

اس سلسلہ میں امام طحاویؒ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث کو تین طرق سے جمع کیا

ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسجد نبوی کے اندر آپ ﷺ ایک کمرہ بنائے ہوئے تھے، وہاں صلاۃ اللیل ادا کرتے تھے، ایک دن چند صحابہ کرام آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے، اور صلاۃ اللیل میں شریک ہو گئے، لیکن جب دوسری رات صحابہ مسجد میں حاضر ہوئے، تو حضور ﷺ موجود نہیں تھے، یہ خیال کر کے آواز دی کہ آپ سو گئے ہیں، مگر آپ ﷺ سوئے نہیں تھے، بلکہ آپ ﷺ کو صحابہ کی آمد کی اطلاع بھی تھی؛ لیکن آپ ﷺ اس اندیشہ سے حجرہ سے مسجد میں تشریف نہیں لائے کہ کہیں یہ نماز امت پر فرض نہ ہو جائے، اس لئے آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو تاکید فرمایا کہ نفل نماز گھر میں ادا کرو، اور یہ بھی کہا کہ فرض نماز کے علاوہ نوافل گھر میں ادا کرنا افضل ہے۔

الغرض اس واقعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت کا تعلق فرائض کے ساتھ ہے، نہ کہ نوافل کے ساتھ۔

### تعارض:

لیکن اس سے پہلے باب ۸۵ کی اکثر روایات مساجد ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر علی الاطلاق دال ہیں، یہاں طوالت سے بچتے ہوئے حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ“ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ كَأَنَّهُ يُعْنِي مَسْجِدَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (شرح مشکل الآثار: ج: ۲، ص: ۶۲)

اس اعتبار سے حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں تعارض واقع ہے۔

## جمع و تطبیق:

امام طحاویؒ نے زید بن ثابتؓ کی حدیث تحریر کرنے کے بعد پوری تاکید کے ساتھ اس پر زور دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نوافل کو گھروں میں ادا کرنا افضل قرار دیا ہے، اور اس سے فرائض کو مستثنیٰ کیا ہے، اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فرائض کے ساتھ ہے نہ کہ نوافل کے ساتھ۔

وَكَانَ فِي حَدِيثِ زَيْدٍ هَذَا تَفْضِيلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةِ التَّوَافِلِ فِي الْبُيُوتِ عَلَيْهَا فِي الْمَسَاجِدِ، وَكَانَ الْخِطَابُ بِذَلِكَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ عَلَى أَنْ صَلَّوْا تِهْمَ فِي مَنَازِلِهِمْ أَفْضَلُ مِنْ صَلَّوْا تِهْمَ فِي مَسْجِدِهِ غَيْرِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَاتِ. (شرح مشکل الآثار: ۷۳/۲)

## اقوال المحدثین:

صاحب بنایہ نے فرائض پر محمول کیا ہے، چنانچہ وہ رقمطراز ہیں:

فإن قلت: يعارض هذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدی هذا أفضل من صلاة في ما سواه إلا المسجد الحرام۔

قلت: يحتمل هذا على أن صلاة مفروضة في مسجدی هذا أفضل۔ (بنایہ: ۵۷۲/۲)

نیز صاحب بذل، حدیث نمبر: ۱۰۴۴ کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ نوافل گھروں میں ادا کرنا اولیٰ ہے؛ لیکن فرائض مردوں کے لئے مساجد میں ہی ادا کرنا واجب ہے، اس سے معلوم ہوا مساجد میں نماز کی فضیلت فرائض کے ساتھ خاص ہے۔

عن زید بن ثابت أن النبي ﷺ قال: صلاة المرأة ای صلاة الرجل (في بيته أفضل)

من صلاته فی مسجدی هذا إلا المكتوبة) ای غیر الصلوات المكتوبات. (ابوداؤد: ۱۰۴۴)

هذا الحديث يدل على أن صلاة الرجل في بيته غير المكتوبة افضل من صلاته في المسجد وإن كان المسجد فيه فضل كثير كمسجد رسول الله ومسجد القدس ومسجد الحرام لبعده من الرياء، وأما المكتوبات فيجب على الرجال أن يصلوها في المساجد بالجماعة. (بدل المجهود: ۲۸۰/۳)

اسی طرح امام نوویؒ نے بھی نوافل گھروں میں ادا کرنے کی تحریض کی ہے، اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ فرائض مساجد کے ساتھ خاص ہیں؛ لہذا مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبویؐ) کی نماز کی فضیلت فرائض کے ساتھ خاص ہے۔

قال النووي: وإنما حث على النافلة في البيت، لكونه أخفى وأبعد من الرياء، وأصون من المحبطات، وليترك البيت بذلك وتنزل فيه الرحمة وينفر منه الشيطان. (موسوعة فتح الملهم: ۵/۲۴ ط: المكتبة الأشرفية، ديوبند)

اگرچہ اصحاب مالکیہ میں سے مطرف اور احناف میں سے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا قول یہ ہے کہ یہ تفضیل فرائض کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ یہ حکم عام ہے یعنی فرائض و نوافل دونوں کے ساتھ ہے؛ لیکن امام طحاویؒ نے مسجد ثلاثہ کی تفضیل صرف فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے، چنانچہ صاحب موسوعة فتح الملهم رقمطراز ہیں:

واعلم أن مذهبنا أنه لا يختص هذا التفضيل بالصلاة في هذين المسجدين بالفريضة بل يعم الفرض والنفل جميعا وبه قال مطرف من اصحاب مالك، قال الطحاوي يختص بالفرض. (موسوعة فتح الملهم: ۱/۵۳۵، مكتبة الاشرفية، ديوبند)

**فقہی مسئلہ کا استنباط:**

یہاں ایک فقہی مسئلہ مترشح ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ میں نفل نماز پڑنے کی



نذر کرے اور وہ نماز اپنے گھر میں پڑھ لے، تو اس کی نذر کی ادائیگی ہوگی یا نہیں؟

تو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: طرفین کے نزدیک کافی ہو جائیگی؛ جبکہ علماء کی ایک بڑی تعداد اس کے مخالف ہیں، لیکن امام طحاویؒ کا نقطہ نظر بھی وہی ہے جو طرفین کا ہے یعنی گھر پر پڑھی گئی نماز سے اس کی نذر اداء ہونے کے لئے کافی ہے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْفَقْهِ مَا يَقْضِي بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الرَّجُلِ يُوجِبُ  
لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُصَلِّيَ صَلَاةً يَنْطَوِّعُ بِهَا فِي وَاحِدٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، أَوْ مِنْ  
مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فَيُصَلِّيَهَا فِي بَيْتِهِ أَنْهَا تُجْزِئُهُ، أَوْ لَا تُجْزِئُهُ  
فَمِمَّنْ قَالَ: إِنَّهَا مُجْزِئَةٌ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ وَقَدْ خَالَفَهُمَا فِي ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَقَالُوا:  
لَا تُجْزِئُهُ وَقَدْ رَوَى الْقَوْلَانِ جَمِيعًا عَنْ أَبِي يُوسُفَ، فَكَانَ الصَّحِيحُ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا وَاللَّهُ  
أَعْلَمُ أَنَّهُ تُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ صَلَاةً هَا فِي مَوْضِعٍ صَلَاتُهُ إِيَّاهَا فِيهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ إِيَّاهَا فِي الْمَوْضِعِ  
الَّذِي أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُصَلِّيَهَا لِلَّهِ تَعَالَى فِيهِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ مِنَ التَّدْوِيرِ وَالْإِجَابَاتِ مَا  
يَكُونُ لِلَّهِ تَعَالَى قُرْبَةً، وَاللَّهُ نَسَّأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ۷۳/۲)



## باب :- ۸۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
”مَنْ كَسِرَ، أَوْ عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةُ أُخْرَى“

﴿احصار اور حج کے فوت ہو جانے کا بیان﴾

عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: ”مَنْ عَرَجَ، أَوْ كَسِرَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةُ أُخْرَى“ (شرح مشکل الآثار: ۷۵/۲، ورواه أبو داود: (۱۸۶۲)، والترمذي: (۳۹۰)، والسنائي: ۱۹۸/۵، وابن ماجه: ۳۰۷۷۷)

خلاصۃ الحدیث:

دین اسلام میں عبادت کی تین قسمیں ہیں: بدنی، مالی اور بدنی و مالی کا مجموعہ، بدنی کی مثال، نماز اور روزہ ہے، مالی کی مثال زکوٰۃ اور تیسری قسم کی مثال حج ہے۔

بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ عبادات میں حج کو جو حیثیت حاصل ہے، وہ دوسری عبادات کو نہیں، اسی بنا پر اسلام کے ارکان میں سے ایک اہم رکن حج ہے، جس کی ادائیگی کے لئے جہاں بیت اللہ تک آمد و رفت سفر خرچ کے لئے وافر رقم کی فراہمی ضروری ہے، تو وہیں مستطیع شخص کا صحت مند اور ارکان حج کی ادائیگی پر قادر ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی مسلمان نے میقات سے صحت کی حالت میں حج کی نیت سے احرام باندھا، پھر راستہ میں کوئی ایسا عارض پیش آگیا، جو سفر بیت اللہ کے لئے مانع ہے، مثلاً پیر لوٹ جانا، لنگڑا ہونا وغیرہ، تو ایسی صورت میں

احرام کھولنا جائز ہے، اسی طرح حلق کرنا بھی؛ لیکن عارض دور ہو جائے اور حج کے ایام باقی ہیں، تو اسی سال حج ادا کرنا ہوگا، ورنہ آئندہ سال قضاء کے طور پر حج ادا کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں صراحت ہے۔

الغرض امام طحاوی نے اسی مضمون کی توجیہ کے لئے یہ باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت کئی احادیث متعدد طرق سے پیش کی ہیں۔

### اشکال:

حدیث الباب کے ظاہر الفاظ اس معنی پر دال ہیں کہ محرم اگر نکلنا ہو جائے، یا اس کا پیر ٹوٹ جائے علی الاطلاق وہ محصر کے حکم میں ہے، چاہے وہ حج ادا کرنے سے عاجز ہو، یا وہ عاجز نہ ہو یعنی وہ اس کے بعد بھی حج ادا کرنے پر قادر ہو۔

جبکہ جمہور مفسرین اور محدثین کی رائے اس کے خلاف ہیں، یعنی اگر محرم نکلنا ہو جانے کے بعد حج ادا کرنے پر قادر نہیں ہے، تو وہ محصر ہے؛ لیکن اگر ان عوارض کے پیش آنے کے بعد حج ادا کرنے پر قادر ہے، تو شرعاً وہ محصر نہیں، اور نہ اس پر محصر کا حکم دائر ہوگا؛ چنانچہ امام طحاوی نے بھی محصر کی یہی توجیہ کی ہے۔

لَا يَحْلُو مِنْ أَحَدٍ وَجْهَيْنِ أَنْ يَكُونَ مُحْصَرًا بِذَلِكَ، أَوْ غَيْرِ مُحْصَرٍ بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُحْصَرًا بِهِ فَحُكْمُ الْمُحْصَرِ هُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: 196) إِلَى قَوْلِهِ ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: 196)، وَإِنْ كَانَ بِذَلِكَ غَيْرِ مُحْصَرٍ بَقِيَ عَلَى حِزْمِهِ وَلَمْ يَحَلَّ مِنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَهَذَا الْحَدِيثُ أَهْلُ الْعِلْمِ جَمِيعًا عَلَى خِلَافِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۷۷/۲)

اسی طرح احصار کا معنی واضح کرتے ہوئے صاحب بذل علماء احناف کے قول کو لکھتے

ہیں:

فَقَالَتْ: الْحَنْفِيَّةُ: الْإِحْصَارُ يَتَحَقَّقُ مِنْ كُلِّ مَا يَمْنَعُهُ مِنَ الْمَضْيِ فِي مُوجِبِ

الْحَرَامِ۔ (البذل المجہود: ۷/۲۶۱)

جواب:

حدیث مذکور مفسرین و محدثین کی رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ احصار کے بارے میں صحابہ کرام کے دو گروہ ہیں: (۱) احصار ہر اس شئی سے ثابت ہوگا جو حج بیت اللہ کیلئے مانع بنے، جیسے مرض یا دشمن کی وجہ سے ہو وغیرہ، جس کے قائل ابن مسعودؓ اور ابن زبیرؓ اور ائمہ احناف ہیں۔

فَكَانَ جَوَائِبُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ لَيْسَ أَهْلُ الْعِلْمِ جَمِيعًا عَلَى خِلَافِهِ كَمَا ذَكَرَ، إِذْ كَانَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْإِحْصَارِ الَّذِي لَهُ حُكْمُ الْإِحْصَارِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَذْهَبَيْنِ، وَأَحَدُهُمَا أَنَّ ذَلِكَ الْإِحْصَارَ هُوَ بِكُلِّ حَاسٍ يَحْبِسُ عَلَى التَّنْفُذِ إِلَى الْبَيْتِ، وَمِمَّنْ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ.

(شرح مشکل الآثار: ۷/۲۶۲)

مذکورہ صحابہ کرام اور احناف کے نقطہ نظر کی دلیل:

حدیث ابن مرزوق ص: ۷۷، حدیث محمد بن زکریا ص: ۷۸ اور حدیث محمد بن الحجاج

ص: ۷۸۔ (شرح مشکل الآثار: ۷/۲۶۲)

(۲) احصار کے بارے میں دوسرا مذہب یہ ہے کہ احصار صرف دشمن کے ساتھ خاص ہے جس کے قائل عبد اللہ بن عمروؓ ہیں، اور ابن عباسؓ کا دوسرا قول اس کے موافق ہے اور یہی نظریہ

شوافع، مالکیہ اور فقہائے حجاز کا ہے۔

والمذہب الآخر: ان ذلك الاحصار لا يكون الا بالعدو خاصة.

(شرح مشکل الآثار: ۷۹/۲)

روی عن ابن عباس وابن عمر "لا حصر إلا من عدو". (بذل المجہود: ۲۱۶/۷)

ثُمَّ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ بَعْدُ فَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ عَلَى الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ فُقَهَاءِ الْكُوفَةِ وَطَائِفَةٌ عَلَى الْمَذْهَبِ الثَّانِي مِنْهُمْ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ وَسَائِرُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ. (شرح مشکل الآثار: ۷۹/۲)

اشکال:

اگر کوئی یہ کہے کہ باب کی پہلی حدیث میں ”فقد حل“ کا معنی لغوی معنی کے اعتبار سے حلال ہونا ہے نہ کہ شرعی معنی کے اعتبار سے؛ لیکن اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ جمیع اہل علم کا نقطہ نظر اس کے خلاف ہے، یعنی لغوی معنی کے بجائے شرعی اعتبار سے یہاں حلال ہونا مراد ہے۔

جواب:

اس سلسلہ میں امام طحاوی رقمطراز ہیں کہ ”فقد حل“ کا لفظ بہت ہی فصیح و بلیغ عربی کلام ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ محرم کا بالکل حرام سے حلال ہونا ہے یعنی کسی محرم کو سفر حج میں ایسی مانع شئی پیش آجائے، جس کی وجہ سے حج ادا کرنے پر قادر نہ ہو، تو اس کے لئے قربانی اور حلق کرانے کے بعد احرام کھول لینا جائز ہو جاتا ہے۔

أَنَّ ذَلِكَ الْكَلَامَ كَلَامٌ عَرَبِيٌّ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى فِيهِ عِنْدَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَيُّ فَقَدْ حَلَّ لَهُ أَنْ يَحِلَّ بِمَا يَحِلُّ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ مِنَ الْإِحْرَامِ. (شرح مشکل الآثار: ۷۹/۲)

نظیرہ :-

اس کی مثال اور نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنی مدخول بہا عورت کو تین طلاق دیدی، اور اس کی عدت پوری ہوگئی، تو وہ عورت اپنے اس شوہر کیلئے حلال ہوگئی؛ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ عورت سابق شوہر کیلئے دوسری منکوحہ بیوی کی طرح حلال ہوگئی، بلکہ نکاح ثانی کے بعد حلال ہوگی، یعنی حلالہ شرعیہ کے بعد حلال ہوگی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (سورہ بقرہ: ۲۳۰)

جس طرح مطلقہ ثلاثہ کا شوہر اول سے نکاح کیلئے حلالہ شرعی ضروری ہے، اسی طرح محرم پر احصار کی صورت میں احرام سے نکلنے کیلئے ایک عمل ضروری ہے، یعنی ہدی ذبح کرنا اور حلق کرنا وغیرہ۔

كَمَا يُقَالُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا طُلِقَتْ بَعْدَ دُخُولِ مُطَلِّقِهَا بِهَا فَإِنَّقَضَتْ عِدَّتُهَا قَدْ حَلَّتْ لِلزَّوَّاجِ لَيْسَ عَلَى مَعْنَى أَنَّهَا قَدْ حَلَّتْ لَهُمْ كَحِلِّ نِسَائِهِمُ اللَّاتِي فِي عُقُودِ نِكَاحِهِمْ لَهُمْ، وَلَكِنْ قَدْ حَلَّتْ لَهُمْ بِتَرْوِيجٍ بِالْعُقْدَةِ عَلَيْهَا حَتَّى تَعُودَ بَعْدَهُ خَلَالًا لَهُمْ كَحِلِّ نِسَائِهِمُ اللَّاتِي فِي عُقُودِ نِكَاحِهِمْ لَهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۸۰/۲)

الغرض مذکورہ بالا توجیہ اور تمثیل سے یہ بات صاف ہوگئی کہ ”فقد حل“ کا معنی لغوی معنی کے اعتبار سے حلال ہونا نہیں ہے؛ بلکہ اس کا معنی شرعی اعتبار سے احصار کی صورت میں قربانی اور حلق کرنا حلال ہونا اور احرام سے نکل جانا ہے۔



## باب :- ۸۸

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ.

﴿حرام طریقے سے کسب معاش کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ". (شرح مشکل الآثار:

۸۱/۲، ورواه البخاری: (۲۲۸۳)، وأبو داود: (۳۵۲۵)، والبيهقي: (۱۲۶/۲)

خلاصۃ الحديث:

دنیا دارالاسباب ہے، اس لئے قضاء و قدر پر یقین و اعتماد رکھتے ہوئے اسباب کا اختیار کرنا توکل کے خلاف نہیں، اور معاشی ضروریات (روٹی، کپڑا اور مکان) کے حصول کے لئے اسباب و ذرائع اختیار کرنا درست ہی نہیں بلکہ بقدر کفاف ضروری ہے، قرآن کریم کی کئی آیات میں ترغیب و تحریض ہے، اور جہاں آیات میں فضل کا لفظ آیا ہے، اس سے نعمت اور مال دنیا ہی مراد ہے۔ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (جمعہ: ۱۰) اور جب نماز پوری ہو چکے تو تم زمین پر چلو پھر خدا کی روزی کی تلاش کرو۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث میں کسب معاش کے لئے حلال ذرائع اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور حرام ذرائع سے منع ہی نہیں کیا ہے؛ بلکہ ایسے ذرائع سے حاصل شدہ مال سے بھی احتراز کا حکم دیا ہے جن میں کم از کم مال مشکوک ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

(سورہ بقرہ: ۱۷۲) اے مومنوں! تم صرف وہی پاک و حلال رزق کھاؤ جو ہم نے تمہیں عطا کئے ہیں۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے حلال مال حاصل کرنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور حلال رزق کو اللہ کی طرف نسبت حاصل ہے۔

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا.“  
(مسلم شریف: کتاب الزکوۃ، رقم: ۱۰۱۵)

الغرض اسلام نے مال حرام پر حرام کا حکم لگانے کے ساتھ ساتھ ان ذرائع و اسباب کو اختیار کرنے سے منع اور حرام قرار دیا ہے، جو خود حرام ہوں، مثلاً باندی کا بدکاری کرنا اور زنا (بدکاری) کے ذریعہ مال حاصل کرنا دونوں حرام ہیں، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے اس باب کی پہلی حدیث میں مولیٰ کو اپنی باندی کی بدکاری کے ذریعہ کسب مال سے منع فرمایا ہے، چنانچہ قرآن پاک کی اس آیت میں بھی اس عمل سے روکا گیا ہے۔ ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ﴾ (سورہ نور: ۳۳) اور تم لوگ اپنی باندیوں کو زنا (بدکاری) پر مجبور مت کرو۔

چونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں کے ذریعہ حرام کمائی کرایا کرتے تھے اور اس کو جائز سمجھتے تھے، نیز ان کے نزدیک یہ کوئی عار کی بات نہیں تھی، بلکہ وہ زنا کے ذریعہ نسب بھی ثابت مانتے تھے، جیسا کہ ابو داؤد شریف کی حدیث ہے: ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا مَسَاعَةَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ سَاعِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَدْ لَحِقَ بِعَصْبَتِهِ، وَمَنْ ادْعَى وَلَدًا مِنْ غَيْرِ رَشْدَةٍ فَلَا يَرِثُ وَلَا يَوْرَثُ الْخَـ“ (ابو داؤد: رقم الحديث: ۲۲۶۳)

پھر اسلام آ کر زنا، دواعی زنا اور زنا کی کمائی ان سب چیزوں کو حرام کر دیا جیسا کہ حدیث الباب میں باندیوں کو زنا کروانے کے ذریعہ مال کمانے سے آپ علیہ السلام نے منع فرمایا۔



## تعارض:

لیکن حدیث الباب کا ظاہری معنی کتاب اللہ سورہ نور، آیت نمبر (۳۳) ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكُلَّيْوهُمْ إِنَّ عَلَيْهِمْ حَيْثُ﴾ اور واقعہ مکاتب بریرہ کے خلاف ہے۔

وجہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنی باندی یا غلام کو بدل کتابت کے عوض مکاتب بناتا ہے، جو بالاتفاق درست ہے، حالانکہ یہ بھی ایک اعتبار سے کسب مال ہی کا نتیجہ ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بھی حضرت بریرہؓ کو بدل کتابت کے عوض مکاتب بنایا، لہذا آپ ﷺ کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ ”کسب الاماء“ حلال ہے، جبکہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ کسب الاماء حرام ہے۔

## دفع تعارض:

تعارض کے لئے محدثین کے یہاں اتحاد موضوع کا ہونا نہایت ضروری ہے، لیکن یہ بات یہاں پر مفقود ہے، حدیث الباب کا تعلق ناجائز اور حرام ذرائع اور ناجائز طریقوں سے ہے، جبکہ آیت نور اور واقعہ بریرہ کسب مال کے حلال اور جائز طریقوں سے ہے، اسی لئے قرآن مجید کی اس آیت ﴿إِنَّ عَلَيْهِمْ حَيْثُ﴾ میں خیر سے علماء نے شرعی حدود میں رہ کر مال حاصل کرنا مراد لیا ہے جو مباح ہے، جیسا کہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے:-

المعارض يقتضى اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفى التعارض،  
وان كان اصلها واحداً. (البنایہ شرح ہدایہ: کتاب الطہارۃ: ۱/۵۸۱)

اسی طرح امام طحاویؒ نے لکھا ہے:

وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا بَنَى مَكَاتِبَهُ مِنْ عِلْمٍ مَكَاتِبُهُ فِيهِ خَيْرٌ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ عَلَيْهِمْ حَيْثُ﴾

فِيهِمْ خَيْرٌ ﴿۳۳﴾ (النور: ۳۳) فَقَالَ قَوْمٌ: الْخَيْرُ هُوَ احْتِسَابُ الْمَالِ، وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ الصَّلَاحُ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ التَّائِيلَيْنِ يُصَدِّقُ الْآخَرَ، فَذَلِكَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَبَاحَ مُكَاتَبَةَ مَنْ يُحَمَّدُ كَسْبُهُ لَا مَنْ يُدَمُّ كَسْبُهُ، وَالَّذِي نَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَا قَدْ عَقَلْنَا بِهِمْ إِيَّانَا عَنْهُ أَنَّهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمُتَكَرَّرَاتِ. (شرح مشکل الآثار: ۸۲/۲)

اس تفصیل سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ کسب مال کے دو طریقے ہیں: ایک محمود اور دوسرا مذموم، تو حدیث الباب کا تعلق کسب مذموم سے ہے، اس لئے کسب الاماء حرام اور ممنوع ہے، اور آیت نور اور مکاتب والی روایات کسب محمود سے ہے، اس لئے اس صورت میں کسب الاماء درست اور جائز ہے۔

### اشکال:

حدیث الباب میں کسب الاماء کے تعلق سے جو ”نہی“ وارد ہے وہ عام ہے؛ لیکن اس سے کوئی خاص کسب مراد لینا کیسے درست ہوگا؟

### جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب دینے کے لئے ایک اصول کو پیش کیا ہے کہ جب چیزوں کی کثرت ہوتی ہے اور اس کی تعداد میں وسعت بھی، تو گرچہ اس کی نسبت تمام اشیاء کی طرف ہوتی ہے؛ لیکن اس سے کوئی خاص چیز مراد لینا درست ہے، اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے اس کی کئی نظیریں پیش کی ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ“ (سورہ: النعام: ۶۶) ظاہر ہے اس آیت میں تکذیب کی نسبت پوری قوم کی طرف ہے، لیکن یہاں پوری قوم مراد نہیں ہے؛ بلکہ اس قوم کے وہ افراد مراد ہیں، جنہوں نے آپ ﷺ کی تکذیب کیں۔

دوسری نظیر سورہ زخرف کی آیت ﴿وَالَّذِي لَدُنَّكَ لَقَوْمٌ وَتُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف: ۷۷)

ہے اس آیت میں بھی پوری قوم مراد نہیں؛ بلکہ بعض مصدقین مراد ہیں۔

اسی طرح حدیث الباب میں ”نہی عن کسب الاماء“ سے اگرچہ بظاہر مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے مگر اس سے مخصوص باندیوں کا کسب ضرور مراد ہے اور وہی کسب مذموم ہے نہ کہ محمود۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ نَهْيُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ، وَهِنَّ الْإِمَاءُ الْمَذْمُومُ أَكْسَابُهُنَّ، لَا  
الْإِمَاءُ الْمَحْمُودَةُ أَكْسَابُهُنَّ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۸۵)



## باب :- ۸۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ضُفُوفِ النَّاسِ وَرَأَاهُ لِلصَّلَاةِ، وَفِي قِيَامِهِ مِنْهُمْ مَقَامَ الْمُصَلِّي بِهِمْ، وَذَكَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ جُنُبًا، وَإِشَارَتِهِ إِلَيْهِمْ: أَيُّ كَمَا أَنْتُمْ، حَتَّى آتَاهُمْ قَدْ اغْتَسَلَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءٌ، هَلْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ كَبِيرَ الصَّلَاةِ أَوْ قَبْلَ تَكْبِيرِهِ كَانَ لَهَا؟

## ﴿جنابت کی حالت میں سہو اُلمات کرنے کا بیان﴾

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ فَأَوَّماً إِلَيْهِمْ: أَيُّ مَكَانَكُمْ، ثُمَّ جَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً فَصَلَّى بِهِمْ". (شرح مشکل الآثار: ۸۷/۲، رواه أبو داود: (۲۳۳۳)، وأحمد: ۳۱/۵، والبيهقي: ۳۹۷/۲)

## خلاصہ الحدیث:

یقیناً رسول اللہ ﷺ سید الانبیاء اور خیر البشر تھے، اور اللہ تعالیٰ کے بعد اگر کسی کے لئے کوئی مقام و رفعت ہے، تو وہ آپ ﷺ ہی کے لئے (شایان شان ہے) ”بعد از خدا بزرگ تو ہی قصہ مختصر است“، لیکن اس میں کسی کے لئے شک کی گنجائش نہیں کہ آپ ﷺ مافوق البشر نہیں تھے، اس لئے آپ پر سہو و نسیان کے اثرات ظاہر ہوئے، کبھی چار رکعات کے بجائے دو رکعات پر ہی سلام پھیر دیا، تو کبھی چار رکعات کے بجائے پانچ رکعات نماز پڑھا دی، جیسا کہ ابوداؤد شریف کی حدیث میں ہے۔

عن علمقة قال: عبد الله صلى بنار سول الله ﷺ خمساً لما انفتل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم قالوا: يا رسول الله ﷺ هل زيد في الصلوة؟ قال: لا، قالوا: فإنك قد صليت خمساً، فانفتل فسجد سجدتين ثم سلم، ثم قال: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون. (أبو داود، كتاب الصلوة، ۱۴۶/۱، رقم الحديث: ۱۰۲۲)

اسی طرح کا واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا کہ آپ ﷺ جنبی تھے، غسل کئے بغیر آذان کے بعد نماز پڑھانے کے لئے سہواً مصلیٰ پر کھڑے ہو گئے، تکبیر ہو چکی تھی، تکبیر تحریمہ کے ذریعہ نماز شروع کرنے والے تھے، اتنے میں آپ کو یاد آیا کہ آپ جنابت کی حالت میں ہیں، تو اسی وقت ہاتھ کے اشارہ سے صحابہ کرام کو اپنی جگہ پر کھڑے رہنے کے لئے فرمایا، اور آپ ﷺ گھر گئے، غسل کر کے فوراً واپس آئے (اس حال میں آپ کے سر مبارک سے پانی قطرہ کی شکل میں گر رہا تھا) اور آپ نے فجر کی نماز پڑھائی، جیسا کہ اس باب کی پہلی (حدیث ابو بکرہ) کی حدیث سے یہ بات ظاہر ہے، نیز اس کی تائید میں متعدد طرق سے اور دوسری روایات کو امام طحاوی نے پیش کیا ہے۔

### تعارض:

حدیث الباب (یعنی حضرت ابو بکرہؓ اور حضرت انسؓ کی حدیث) اس بات پر دال ہے کہ آپ ﷺ کو نماز میں داخل ہونے کے بعد یاد آیا کہ میں جنبی ہوں، پھر غسل کے لئے حجرہ تشریف لے گئے، جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث اس کے خلاف ہے، یعنی نماز شروع کرنے سے پہلے آپ ﷺ کو جنبی ہونے کے بارے میں یاد آگیا، پھر غسل کے لئے گھر گئے، اس کے بعد فجر کی نماز پڑھائی۔

حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَصَفَ النَّاسُ ضُعُوفَهُمْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُعْتَسِلْ فَقَالَ: "مَكَانَكُمْ" فَأَنْصَرَفَ

إِلَى مَنْزِلِهِ فَأَغْتَسَلَ، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى قَامَ مَقَامَهُ، وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً". (شرح مشکل الآثار: ۸۹/۲)

اس اعتبار سے باب کی حضرت ابو بکرؓ و انسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں تعارض واقع ہے اور تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں داخل ہونے سے پہلے آپ ﷺ کو اس کے (جنبی ہونے) کے بارے میں یاد آگیا، پھر غسل کے لئے تشریف لے گئے۔

قال الحافظ: زاد مسلم من طريق يونس عن الزهري "قبل أن يكبر فانصرف" ففیه دلیل علی انه انصرف قبل ان يدخل فی الصلاة وهو معارض لما رواه ابو داود وابن حبان عن ابی بکرۃ "إن النبی ﷺ دخل فی صلاة الفجر فكبر ثم أوما إليهم". (بذل المجہود: ۲۰/۲۰)

### جمع و تطبیق:

امام طحاویؒ نے اس تعارض کا جواب اس طرح دیا ہے کہ اگرچہ پہلی فصل کی روایات سے ثابت ہے کہ آپ نماز میں داخل ہو گئے تھے؛ لیکن اس کے علاوہ زیادہ تر احادیث اس بات پر دال ہیں کہ آپ نماز میں داخل نہیں ہوئے تھے۔

وَقَدْ رَوَى عَنْ سَوَاهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّ الَّذِي كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَذَّنَ هُوَ قِيَامُهُ قِيَامَ الْمُصَلِّي لَا دُخُولَ مِنْهُ فِي الصَّلَاةِ بِتَكْبِيرِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۸۸/۲)

اس کی تائید و توثیق حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں صراحت ہے کہ آپ مصلیٰ پر کھڑے تھے، تکبیر تحریمہ سے قبل یاد آگیا اور آپ ﷺ گھر واپس چلے گئے۔

عن ابی ہریرۃ اقمیت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان يخرج إلينا رسول

اللَّهُ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، فاتی رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم حتی اِذا قام فی مصلّٰہ قبل ان یکبر ذکر فانصرف وقال: لنا ”مکانکم“ الخ۔ (مسلم شریف: رقم الحدیث: ۱۰۵)

جہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور انسؓ کی حدیث میں ”دخل فی صلاۃ الصبح“ کا تعلق ہے تو اس کی توجیہ اور جواب دو صورتوں میں دیا گیا ہے:

پہلی صورت یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں جو اختلاف ہے وہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی طرف سے نہیں ہے؛ بلکہ یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کے فعل کی حکایت کرنے میں ہے۔

هَذَا وَإِنْ كَانَ اخْتِلَافًا فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ حِكَايَاتِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَفْعَالِهِ، وَالْاِخْتِلَافُ مِنْ حِكَايَاتِهِمْ لَا مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۹۰/۲)

(۲) امام طحاویؒ دوسرا جواب ”ثم دخل فی الصلوۃ“ کا یہ دیتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم نماز میں داخل ہونے کے قریب تھے، داخل نہیں ہوئے تھے، لہذا یہاں دخول کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے؛ بلکہ اقرب الی الدخول کی وجہ سے دخول کا معنی مراد لیا گیا ہے، اور یہ لغت میں درست ہے، کیونکہ شئی اپنے قریب کے حکم کو قبول کرتی ہے، اور اس طرح معنی مراد لینا عام ہے، چنانچہ قرآن کی درج ذیل آیت میں ”فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ“ سے عدت ختم ہونا مراد نہیں ہے؛ بل کہ ختم ہونے کے قریب کا معنی مراد ہے۔

نظیر:-

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَ حَوْهِنَّ بِمَعْرُوفٍ....﴾ (البقرة: ۲۳۱) (اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دیدی، پھر وہ اپنی عدت گزرنے کے قریب پہنچ جائے، تو تم ان کو قاعدہ کے مطابق نکاح میں رہنے دو۔) (معارف القرآن: ۵۱۵)

کیوں کہ اگر عدت ختم ہو جائے، تو رجعت کا مسئلہ باقی نہیں رہے گا، لہذا آیت کریمہ میں ”قَبْلَئِنْ أَجَلُهُنَّ“ کے ”فَأَمْسِكُوهُنَّ“ کا لفظ استعمال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عدت ختم نہیں ہوئی، اس لئے جس طرح اس آیت میں ظاہری معنی مراد نہیں ہے؛ بلکہ قریب کا معنی مراد ہے، اسی طرح حدیث ابی بکر میں ”ثم دخل فی مصلاة الصبح“ کا معنی ہے۔

وَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا أَنَّ مُرَادَهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى بِذِكْرِهِ بُلُوغَ الْأَجَلِ أَنَّهُ قُرْبٌ  
بُلُوغَ الْأَجَلِ لَا حَقِيقَةَ بُلُوغِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۹۰/۲)

تیسری نظیر میں امام طحاویؒ نے واقعہ ذبح کو پیش کیا ہے، اور قریب کا معنی لیتے ہوئے اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے کہ آیا اس سے حضرت اسماعیلؑ مراد ہیں یا حضرت اسحاق علیہ السلام؟ لیکن یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ اصلاً ذبح سے حضرت اسماعیل علیہ السلام مراد ہیں، نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔

چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ نے اس کی صراحت کی ہے کہ قرآن کی اس آیت: ﴿فَبَشِّرْهُ نَاهِ بَغْلَامَ حَلِيمٍ﴾ (صفت: ۱۰۱) سے حضرت اسماعیلؑ مراد ہیں، کیونکہ یہ حضرت اسحاق سے عمر میں بڑے تھے، اور حضرت ابراہیمؑ کو اولاد انہی کی ولادت کی بشارت دی گئی تھی۔

وهذا الغلام هو اسماعيل عليه السلام فإنه اول ولد بشر به إبراهيم عليهم السلام وهو اكبر من اسحاق باتفاق المسلمين واهل الكتاب. (بحوالہ حاشیہ: شرح مشکل الآثار: ۹۱/۲) (تفسر القرآن..... لابن کثیر: ۲۳/۷)

## اقوال المحدثين:

حافظ ابن حجرؒ نے قول رسول اللہ ﷺ ”کبر“ کو ”على أراد أن يكبر“ (یعنی تکبیر کے ارادہ سے مصلیٰ پر کھڑے تھے کہ اتنے میں آپ کو واقعہ جنابت یاد آگیا) پر محمول کیا ہے، یا دونوں



احادیث کو دو واقعے پر محمول کیا ہے۔

ویکن الجمع بینہما یحمل قوله ”کبر“ علی أراد أن یکبر أو بأنہا واقعتان، أبداه عیاض والقرطبی احتمالاً، وقال النووی: انه الأظهر وجزم به ابن حبان۔  
(فتح الباری: ۳۳۴/۲، بذل المجہود: ۲۲۰/۲)

نیز صاحب درمنضود نے بھی دو جوابات نقل کیے ہیں:

(۱) یہ کہ روایات صحیحہ جو صحیحین وغیرہ میں ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ابھی تک نماز میں داخل نہیں ہوئے تھے؛ بلکہ صرف مصلیٰ پر پہنچے تھے کہ فوراً آپ ﷺ کو حالت جنابت یاد آگیا، لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

(۲) اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ ﷺ نماز کے اندر داخل ہو چکے تھے، تو پھر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ آپ نے اپنی نماز پر بناء کی؛ بلکہ آپ ﷺ نے نماز کا استیناف فرمایا۔ (در المنضود: ج: ۱، ص: ۳۶۱)

اور حفاظ ابن حجرؒ کی توجیہ کی تائید ابو حاتمؒ کے قول سے ہوتی ہے جس کو ابن حبانؒ نے لکھا ہے:

قال ابو حاتم: هذان فعلا في موضعين متباينين، خرج رسول الله ﷺ مرة فكبر ثم ذكر انه جنب فانصرف فاغتسل، ثم جاء فاستأنف بهم الصلاة۔  
(صحیح ابن حبان: ۴/۴، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت)



## باب :- ۹۰

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "لَا يَقْضِي الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ"

﴿غصہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: كَتَبَ أَبِي إِلَى ابْنِهِ وَهُوَ بِسَجِسْتَانَ أَنْ لَا يَقْضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانٌ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: "لَا يَحْكُمُ أَحَدُكُمْ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ"

(شرح مشکل الآثار: ۹۲/۲، ورواہ البخاری: (۷۱۵۸)، ومسلم: (۱۷۱۷)، والترمذی: (۱۳۳۳))

خلاصۃ الحدیث:

جس طرح منصب قضاء اسلام میں مہتمم بالشان اور غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اسی طرح اسلامی معاشرہ میں قاضی (حاکم) کی حیثیت قابل قدر اور لائق احترام ہے، اس کے اختیارات بہت ہی وسیع ہیں، ایک طرف وہ حقوق انسانی کے محافظ، کمزوروں کے سہارا، اور مظلوموں کی ڈھال ہیں، تو دوسری طرف رسول اللہ ﷺ کے نائب کی حیثیت سے عوامی کی صلاح و فلاح کا ضامن بھی ہیں، اسی لئے قاضی کا اپنے نفس کو آداب شرع کے مطابق ڈھالنے کے ساتھ آداب قضاء سے آراستہ ہونا نہایت ضروری ہے، بالخصوص فریقین کے مابین فیصلہ اور تصفیہ کے وقت قاضی کا سنجیدہ اور ہر فکر سے مطمئن ہونا ضروری ہے اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قاضی کو غصہ کی حالت میں دو فریق کے درمیان فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، جیسا

کہ اس باب کی پہلی روایت میں مذکور ہے۔

## تعارض:

حدیث الباب میں رسول اللہ ﷺ نے حاکم اور قاضی کو حالت غضب میں دو فریق کے مابین فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، جبکہ دوسری روایت اس کے خلاف ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ ﷺ حضرت زبیرؓ اور ایک صحابی کے درمیان کسی معاملہ میں غصہ کی حالت میں فیصلہ کیا، اس اعتبار سے فعلی اور قولی حدیث میں تعارض واقع ہے۔ (حدیث حضرت زبیرؓ، رقم: ۶۳۲)

## جمع و تطبیق:

دونوں احادیث کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے امام طحاویؒ رقمطراز ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کی حدیث عام ہے اور اس کی ہدایت و تعلیم عام حکام و قضاة کے حق میں ہے؛ لیکن حضرت زبیرؓ والی حدیث خاص ہے، یہ رسول اللہ ﷺ کی میزات میں سے ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو غلطی اور لغزش سے محفوظ فرمایا تھا، اسی بنا پر آپ ﷺ کو بحالت غضب میں بھی اپنے نفس پر پورا اختیار تھا، اور آپ ﷺ کو راہ حق سے عدول کا بھی کوئی خوف نہیں تھا، اس لئے آپ ﷺ نے غصہ کی حالت میں بھی دو فریق کے مابین فیصلہ فرمایا، لیکن ان صفات سے عام حکام و قضاة متصف نہیں تھے، اس لئے ان کا حالت غضب میں فیصلہ کرنا درست نہیں۔

فَكَانَ جَوَائِزُهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي رَوَيْنَاهُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْحُكَمَاءِ لِلْخَوْفِ عَلَيْهِمْ فِيمَا يُقْلَهُمْ إِلَيْهِ الْغَضَبُ مِنَ الْعَدْلِ فِي الْحُكْمِ إِلَى خِلَافِهِ، وَالَّذِي فِي حَدِيثِ الزُّبَيْرِ فَمُخَالَفٌ لِدَلِيلِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَوَلَّى اللَّهُ تَعَالَى إِيَّاهُ، وَعِظَمَتِ لَهُ وَحِفْظُهُ عَلَيْهِ أُمُورُهُ بِخِلَافِ النَّاسِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فَاسْتَعْمَلَهُ وَلَمْ يَنْطَلِقْ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ، فَتَنَاهَا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ كَمَا حَدَّثَهُ أَبُو بَكْرَةَ عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۹۶/۲)

## اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ معصوم عن الخطاء تھے، اس لئے آپ ﷺ کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کی اجازت تھی اور یہ امر آپؐ ہی کے ساتھ خاص ہے۔

وقد تقدم انه صلى الله وسلم قضى للزبير بترح الحرة بعد أن اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمة النبي ﷺ فلا يقول: في الغضب الا كما يقول في الرضا الى قوله--- ولا يكره في حقه ﷺ لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره--- وقال ابن المنير: أدخل البخاري حديث ابى بكره الدال على المنع، ثم حديث ابى مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع، بأن يجعل الجواز خاصاً بالنبي عليه السلام بوجود العصمة في حقه والأمن من التعدى.

(فتح الباری: ۳۶/۱۵، تحت رقم الحديث: ۷۱۵۸)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ ابو بکرہؓ اور زبیرؓ کی حدیث کے مابین وجہ فرق یہ تحریر کیا ہے کہ آپ ﷺ کے سامنے حالت رضا اور حالت غضب دونوں یکساں تھیں، اور آپ ﷺ باطل حکم سے معصوم تھے، اس لئے آپ کو حالت غضب میں فیصلہ کرنا جائز تھا، اور یہ آپ ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے۔

ولا يخفى انه لا يصح الحاق غيره ﷺ به في مثل ذلك، لأنه معصوم عن الحكم بالباطل في رضائه وغضبه، وأما غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ في الحكم.

(اعلاء السنن: ۱۲۳/۱۵)



## باب :- ۹۱

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا كَانَ مِنْهُ فِي الْمُسْتَعِيدَةِ مِنْهُ  
مِنْ نِسَائِهِ لَمَّا أَذْخَلَتْ عَلَيْهِ

## ﴿الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان﴾

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أَذْخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ:  
أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ عُذْتُ بِمَعَاذِ الْحَقِّ بِأَهْلِكَ"  
قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: نَرَى أَنَّ قَوْلَ الرَّجُلِ لِأَهْلِهِ: الْحَقِّي بِأَهْلِكَ تَطْلِيقٌ. (شرح مشکل الآثار: ۹۷/۲،  
ورواه البخاری: (۵۲۵۳)، والنسائی: ۱۵۰/۶، وابن ماجہ: (۲۰۵۰))

## خلاصہ الحديث:

طلاق اسلام میں ایک ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے  
جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئی طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں، لیکن یہ بھی ایک  
حقیقت ہے کہ اگر ازدواجی زندگی میں ناخوشگوارى اور تلخی اس درجہ میں پیدا ہو جائے کہ دونوں کا  
آپس میں نباہ دشوار ہو جائے، تو مرد و عورت دونوں ہی کے لئے طلاق ایک ضرورت بن جاتی ہے،  
لہذا اس صورت میں کوئی مرد طلاق دیتا ہے تو شرعاً طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

چونکہ طلاق کا وقوع الفاظ کی بنیاد پر ہوتا ہے، اس لئے اس کی دو قسمیں ہیں، صریح اور  
کنایہ، صریح وہ الفاظ ہیں، جن کے ذریعہ بلا نیت طلاق کے طلاق واقع ہوتی ہے، البتہ کنایہ کے  
الفاظ کے ذریعہ طلاق دینے میں نیت طلاق یا حالت مذکورہ ضروری ہے، چنانچہ الفاظ کنایہ

میں سے ایک لفظ ”الحقی باہلک“ بھی ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے اپنی ایک زوجہ کو یہی لفظ کہا، جس کی صورت حال حدیث الباب میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج میں سے حضرت بنت الجون آپ کے پاس آئیں، ان کے قریب ہوئے تو انہوں نے ”اعوذ باللہ منک“ کے ذریعہ اللہ کی پناہ طلب کی، تو رسول اللہ ﷺ نے ”الحقی باہلک“ کے ذریعہ انہیں گھر جانے کے لئے کہا، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے طلاق کی نیت سے یہ جملہ کہا، اس لئے آپ ﷺ کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہو گئی۔

جیسا کہ امام طحاویؒ نے قول رسول اللہ ﷺ ”الحقی باہلک“ کو حالت مذاکرہ طلاق اور ارادہ طلاق پر محمول کیا ہے، اس لئے اس صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہو گئی۔

فَفِيمَا رَوَيْنَا قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُسْتَعِيدَةِ مِنْهُ، لَمَّا كَرِهَتْ مَكَانَهُ، وَطَلَبَتْ فِرَاقَهُ: ”الْحَقِّي بِأَهْلِكَ“ فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ وَقَعَ مَوْقِعَ الطَّلَاقِ؛ لِإِرَادَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ بِهِ الطَّلَاقُ. (شرح مشکل الآثار: ۹۹/۲)

لیکن اگر اس جملہ ”الحقی باہلک“ سے مطلق کی طلاق کی نیت نہیں ہے، تو اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس کی نظیر حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے غزوہ تبوک سے تحلف کے بعد رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو ان سے تمام تر تعلقات رکھنے سے منع فرمایا، حتیٰ کہ حضرت کعب کو اپنی بیوی سے بھی علاحدہ رہنے کا حکم فرمایا، اس بنا پر حضرت کعب نے یہ کہا: ”أطلقها؟ قال: لا؛ ولكن اعتزلها“ پھر یہ جملہ ”الحقی باہلک“ اپنی بیوی کو بغیر نیت طلاق کہہا، اس لئے ان کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ (شرح مشکل الآثار: ۹۹/۲)

اشکال:

اس باب میں حضرت ابواسیدؓ کی روایت تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہے جس میں یہ بات ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور بنت الجون کے مابین جو تلخی اور ناخوشگوار واقعہ پیش آنے کے بعد

آپ ﷺ نے حضرت اسید کو یہ حکم دیا کہ تم بنت الجون کو متعہ کے طور پر کپڑا دیدو اور ”والحقها بأهلها“ اس کو میکہ پہنچادو، یہاں اس واقعہ سے اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابواسید کو یہ ذمہ داری کس بنیاد پر دی؟ جبکہ دونوں غیر محرم ہیں، اور دونوں میں نسب اور رضاعت دونوں اعتبار سے کوئی رشتہ محرم بھی نہیں ہے؟

وَرَدُّهَا إِلَى أَهْلِهَا مِنْ عِنْدِهِ مَعَ أَبِي أُسَيْدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ذَوِي مَحَارِمِهَا مِنَ النَّسَبِ، وَلَا عَلِمْنَا بَيِّنَةً وَبَيِّنَهَارَ ضَاعًا يَكُونُ بِهِ مِنْهَا كَذِبُ الرَّحِمِ الْمُحَرَّمَةِ مِنْهَا.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۰۳-۱۰۲)

### جواب:

اس اشکال کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بنت الجون سے نکاح کرنا ثابت ہے (جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ذکر ہے) تو وہ امہات المؤمنین کے زمرے میں شامل ہو گئیں، اس اعتبار سے حضرت ابواسید بنت الجون کے لئے محرم ہوئے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورہ احزاب میں ذکر کیا ہے:

﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ (الاحزاب: ۶)

نبی سے لگاؤ ہے ایمان والوں کو زیادہ اپنی جان سے اور اس کی عورتیں ان کی مائیں ہیں۔  
شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

کہ پیغمبر کی بیبیاں مسلمانوں کی روحانی مائیں ہیں، ماؤں سے بڑھ کر ان کی تعظیم فرض ہے اور یہ حکم باعتبار ادب اور احترام کے ہے۔ (معارف القرآن: ۶/۲۲۶)

لَمَّا تَزَوَّجَهَا صَارَتْ بِذَلِكَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمَّاً، وَصَارَتْ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ حَرَامًا، فَحَلَّ لِأَبِي أُسَيْدٍ ذَلِكَ فِيهَا، إِذْ كَانَ قَدْ عَادَ بِمَا ذَكَرْنَا مُحَرَّمًا بِهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۰۳)

مذکورہ بالا بحث اس بات پر دال ہے کہ حضرت بنت الجون حضور ﷺ کی زوجہ تھیں، جو حضرت ابواسید کے حق میں روحانی ماں تھیں، اس وجہ سے حضور ﷺ نے ان کے گھر متعہ لے کر حضرت اسید کو بھیجا؛ لیکن یہاں ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے کہ آیا بنت الجون طلاق کے بعد از اوج مطہرات کے زمرہ میں ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، البتہ صاحب بحر المحیط رقمطراز ہیں: کہ نکاح کے بعد جن کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے بہتری کی، وہ از اوج مطہرات میں شامل ہیں، چاہے رشتہ نکاح ختم کیوں نہ ہو گیا ہو۔ (احزاب: ۶)، (البحر المحیط: ۸/۴۵۴)

فکل من ضلق رسول اللہ ﷺ ووتخلی عنها فی حیاته، فقد اختلف فی ثبوت هذه الحرمة بینہ وبينہن فقیل: ہی لمن دخل بہا دون من فارقہا قبل الدخول۔

وقد ہم عمر یرجم امرأة فارقہا رسول اللہ ﷺ فنکحت بعدہ، فقالت: لم وما ضرب علی رسول اللہ ﷺ حجاباً، ولا دعیت ام المؤمنین فکف عنها عمر۔ (احکام القرآن لابن العربی: ۵۴۲/۳، سورۃ احزاب، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

## سوال:

آپ ﷺ نے حضرت ابواسید کو جہیز اور کسوہ کے ساتھ بنت الجون کو دینے کا حکم دیا، آپ ﷺ کا یہ حکم متعہ کے طور پر تھا یا نہیں؟

## جواب:

بعض اہل علم کی رائے یہی ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا کے لئے متعہ ہے، اس لئے حضرت اسیدؓ کا مذکورہ چیزیں لے کر جانے کا حکم متعہ کے طور پر تھا، جیسا کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے۔

عن علیؓ قال: لكل مطلقۃ متعۃ۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

لیکن اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا کے لئے (جس کا مہر متعین ہو)



متعہ مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت اسید کا مذکورہ چیزیں لے کر بنت الجون کے پاس جانا نصف مہر کی ادائیگی کی غرض سے تھا، نہ کہ متعہ دیے کے لئے۔

وَاِنْ كَانَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى خِلَافِهِ فِي الْمُطَلَّاقَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَقَدْ سُمِّيَ لَهَا صَدَاقٌ. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

صاحب مصنف نے حضرت امام ابو حنیفہ کے واسطے سے ذکر کیا ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کے لئے نصف مہر واجب ہو گا نہ کہ متعہ۔

عن أبي حنيفة، عن حماد، عن ابراهيم في الذي يطلق امرأته ولم يدخل بها وقد فرض لها قال: ولها نصف الصداق ولا متعة لها، فإن طلقها قبل ان يفرض فلها المتعة ولا صداق لها. (مصنف عبدالرزاق: رقم: ۱۶۲۳۰)

الغرض امام طحاویؒ کی رائے مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کے سلسلہ میں اکثر اہل علم کی رائے سے مختلف ہے یعنی اس کو متعہ دینے کے قائل ہیں، جبکہ اکثر اہل علم کے نزدیک نصف مہر واجب ہے، (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

مُحْتَمِلٌ أَنْ يَكُونَ تَمْتِيعٌ مِنْهُ لَهَا، فَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ قَدْ كَانَ يَرَى لِلْمُطَلَّاقَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا سُمِّيَ لَهَا صَدَاقٌ أَوْ لَمْ يُسَمَّ لَهَا صَدَاقٌ مُتَعَةٌ يُؤْمَرُ بِهَا مُطَلَّقُهَا، أَوْ يُؤْخَذُ بِذَلِكَ لَهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)



## باب :- ۹۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي تَزَوَّجَهَا، فَلَمَّا  
أَدْخَلَتْ عَلَيْهِ رَأَى بِكَشْحَهَا بَيَاضًا وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي أَمْرِهَا بَعْدَ ذَلِكَ

﴿الفاظ کنایہ میں سے لفظ ”فَخَلَّى سَبِيلَهَا“ کا حکم﴾

عن ابنِ عُمَرَ، يَقُولُ: ”تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةً مِنْ غِفَارٍ فَرَأَى فِي  
كَشْحِهَا بَيَاضًا فَخَلَّى سَبِيلَهَا“ فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ رِوَايَةُ جَمِيلِ بْنِ زَيْدٍ إِيَّاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ،  
وَقَدْ خُولِفَ إِسْمَاعِيلُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ فَرَوَوْهُ عَنْهُ عَنْ غَيْرِ ابْنِ عُمَرَ وَلَمْ نَعْلَمْ. (شرح مشکل الآثار:

۱۰۴/۲، ورواه البخاری فی ”التاریخ الکبیر“ تعلیقا: ۲۳۳/۴، وابنِ عدی فی ”انکامل“: ۵۱۳/۲)

## خلاصہ الحدیث:

یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ جس طرح الفاظ صریح سے بغیر نیت کہ طلاق واقع ہوتی  
ہے، اسی طرح الفاظ کنایہ سے نیت طلاق یا مذکرہ طلاق کی صورت میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے،  
اور الفاظ کنایہ کئی ہیں، انہیں سے ”ضَعِيَ عَلَيْكَ ثِيَابُكَ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكَ“ بھی ہے، لہذا اس  
طرح کے الفاظ میں سے کوئی لفظ شوہر اپنی بیوی کو طلاق کی نیت سے یا مذکرہ طلاق کی حالت  
میں کہے گا، تو ایسی صورت میں اس کی بیوی پر شرعاً ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی، جیسا کہ اس  
باب پہلی حضرت ابن عمرؓ کی روایت اور زید بن کعب بن عجرہؓ کی روایت میں یہ بات ذکر ہے  
کہ حضور ﷺ نے قبیلہ غفار کی ایک عورت سے نکاح کیا، جب آپ ﷺ اس کے قریب  
ازدواجی تعلقات کیلئے تشریف لے گئے، تو اس کے جسم پر برص کی بیماری کا اثر محسوس کیا، یا پہلو کی  
بیماری اور ذات الجنب یعنی نمونہ کی علامات محسوس کرتے ہی اس سے علاحدہ ہو گئے اور یہ جملہ بھی

”أَرَحَىٰ عَلَيْكَ ثِيَابَكَ“ اس عورت کے سامنے تکلم فرمایا۔

جبکہ کعب بن زید انصاریؓ کی روایت میں ”صَعِيَ عَلَيْكَ ثِيَابُكَ، وَالْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“ اور زید بن کعب بن عجرہؓ کی روایت میں ”الْبَسَىٰ ثِيَابُكَ وَالْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“ کے الفاظ ہیں۔  
الغرض ان الفاظ کو امام طحاویؒ نے مذکورہ زوجہ کے حق میں مستعیدہ عورت کی طرح (جس کا واقعہ اس سے پہلے باب میں گذر چکا ہے) ”الْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“ کے درجہ میں قرار دیا ہے۔  
اس لئے آپ ﷺ کی اس زوجہ پر شرعاً ایک طلاق بائن واقع ہوگئی، بشرطیکہ آپ ﷺ نے اس سے طلاق کی نیت کی تھی۔  
امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

فَفِي هَذَا الْبَابِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمَرْأَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ: ”الْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“ فَالْكَلَامُ فِي ذَلِكَ كَالْكَلَامِ فِي قَوْلِهِ لِلْمَرْأَةِ الْمُسْتَعِيدَةِ مِنْهُ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَ هَذَا الْبَابِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ: ”الْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

اشکال:

حضرت زید بن کعبؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس عورت کو مہر عطا کیا، جبکہ حدیث ابن ابی حفصؓ میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس عورت کو (طلاق کے بعد) متعہ دیا، ”رَأَىٰ مَا بَهَا وَكَانَ فِي كَسْحِهَا بَيَاضٌ وَكَرِهَهَا وَمَتَّعَهَا وَقَالَ: ”الْحَقَىٰ بِأَهْلِكَ“.

(شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

لیکن یہاں اشکال یہ ہے کہ متعہ تو مطلقہ غیر مدخول بہا مسمیٰ لہا کے لئے مستحب نہیں ہے تو پھر رسول اللہ ﷺ نے کس بنیاد پر دیا؟

فَقَالَ قَالَ: فَفِي حَدِيثِ ابْنِ أَبِي حَفْصٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَتَّعَهَا.

(شرح مشکل الآثار: ۱۰۸/۲)

## جواب:

امام طحاویؒ نے مذکورہ بالا اشکال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کا متعہ دینا ہمارے مذہب کے خلاف نہیں، وجہ یہ ہے کہ مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ بہا کے لئے مہر کے ساتھ متعہ بھی دینا مستحب ہے، خواہ وہ حقیقہ مدخول بہا ہو یا حکماً، چنانچہ آپ ﷺ نے اس عورت کے ساتھ خلوت کی اور اس کے جسم کو دیکھا اور آپ ﷺ کا دیکھنا خلوت صحیحہ کے قائم مقام ہے، اور جب خلوت صحیحہ ثابت ہے، تو وہ حکماً مدخول بہا کے قائم مقام ہوگئی، اور اسے متعہ دینا مستحب ہے، اس وجہ سے آپ ﷺ نے متعہ عطا کیا۔

وَقِيلَ لَهُ: لَيْسَ هَذَا عِنْدَنَا بِمَخَالِفٍ لِمَا فِي حَدِيثِ ابْنِ أَبِي حَفْصٍ هَذَا، لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَعَلَهَا كَالْمَدْخُولِ بِهَا لِحُلُوتِهِ، وَإِمْكَانُهَا إِنَاءَهُ نَفْسَهَا، وَلَئِنْ تَرَكْتَهُ كَانَ لِمَسِّسِهَا بِاخْتِيَارِهِ ذَلِكَ لَا لِمَا سِوَاهُ، فَقَامَ ذَلِكَ مِنْهُ مَقَامَ الْمُحَامَسَةِ مِنْهُ لَهَا، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَمَسَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۸/۲)

## اشکال:

اگر اس طرح کے واقعہ میں کوئی مرد طلاق دینے کے بعد یا طلاق سے پہلے بیوی کے قریب ہونیکا انکار کرے، جبکہ بیوی کا دعویٰ شوہر کی طرف سے قریب ہونے کا ہو، تو ایسی صورت میں عورت کا قول ہی قول فیصل ہوگا، یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا، یہی حضرت زید بن ثابتؓ کا مذہب ہے؛ لیکن حضرت زید بن ثابتؓ کے اس قول پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ دعویٰ عام طور پر حجت اور دلیل کے بعد ہی قبول کیا جاتا ہے؛ لیکن یہاں عورت کی بات اور دعویٰ، بغیر دلیل و حجت کے قبول کیا گیا، جب کہ فقہاء کا قاعدہ ہے ”البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر“۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: إِنَّمَا ذَلِكَ كَانَ لِدَعْوَى الْمَرْأَةِ فِي ذَلِكَ مَعَ الْخُلُوفِ مَا أَدَّعَتْ مِنْ قُرْبِ  
رُؤُوسِهَا إِنَاءَهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۲/۲)

### جواب:

گرچہ مذکورہ بالا طلاق کے واقعہ میں حقیقۃً ہمبستری نہیں پائی گئی؛ لیکن طلاق سے پہلے  
خلوت صحیحہ کا تحقق ضرور ہوا ہے، خلوت صحیحہ کے ثبوت کے قرائن ان روایات میں مذکور ہیں  
بالخصوص ”ارخاء ستر اغلاق الأبواب“ یہ وہ الفاظ ہیں جو خلوت صحیحہ کے ثبوت پر دال ہیں؛ لہذا  
اگر طلاق کے بعد شوہر قربت کا انکار کرے، اور بیوی اس کا اقرار کرے، جبکہ دونوں کے مابین  
”ارخاء ستر اور اغلاق الأبواب“ کی صورت طلاق سے پہلے پائی گئی ہو، تو ایسی صورت میں  
عورت کا قول بغیر بیبہ کے معتبر ہوگا، اور اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا اور خلوت صحیحہ کی وجہ سے ہر مسمیٰ  
کی صورت میں اس کے شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا۔

قِيلَ لَهُ: لَوْ كَانَ مَا ذَكَرْتَ كَمَا وَصَفْتَ لَمَا كَانَتْ دَعْوَاهَا مَقْبُولَةً، لِمَا يُوجِبُ لَهَا  
مَعْنَى لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا قَبْلَ ذَلِكَ مَعَ نَفْسِي مَنْ يَدَّعِيهِ عَلَيْهِ إِثْبَاتٌ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِحُجَّةٍ تُوجِبُ لَهَا  
ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَلَمَّا لَمْ تَكُنْ مَسْئُولَةً عَنْ ذَلِكَ حُجَّةٌ كَانَ إِرْخَاءُ السُّتُورِ، وَإِعْلَاقُ الْأَبْوَابِ  
وَأَمَّا كُنْهَا رُؤُوسِهَا مِنْ نَفْسِهَا بِحَيْثُ لَا مَانِعَ لَهُ مِنْهَا يُوجِبُ لَهَا الصَّدَاقَ عَلَيْهِ، وَيَكُونُ بِهِ فِي  
حُكْمِ الْمَمَاشِ لَهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۲/۲)

### اشکال:

جس طرح مطلقہ مدخول بہا مسمیٰ لہا کے لئے شوہر پر پورا مہر واجب ہوتا، اسی طرح طلاق  
سے پہلے خلوت صحیحہ کی صورت میں بھی شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا؛ البتہ متعدد دینا مستحب ہوگا اور  
یہ قول حضرت زید بن ثابت اور تمام صحابہ کا ہے اور یہ متفق علیہ ہے؛ مگر بعض لوگوں نے دعویٰ

(متفق علیہ) پر اشکال کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے، ”فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: بَلَى قَدْ خَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ ابْنُ عَبَّاسٍ“۔ (حوالہ سابق)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: ”إِذَا نَكَحَ الرَّجُلُ فَفَوَّضَ إِلَيْهِ ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْمَتَاعُ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۱۳/۲)

یعنی حضرت ابن عباسؓ نے مذکورہ حدیث کے ذریعہ جمہور کے نظریے قطع نظر دو باتوں کا دعویٰ کیا ہے، ایک یہ کہ مطلقہ کا مہر متعین نہیں تھا اور دوسری بات یہ ہے کہ ان کے یہاں خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے، اس لئے وہ اس صورت میں صرف متعہ کے قائل ہیں۔

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جمہور کی رائے کے خلاف نہیں ہے؛ کیونکہ ان کی حدیث میں ”فوض الیہ“ کے لفظ سے یہ معنی نکلتا ہے کہ مطلق نے اس عورت سے قبل اسے نکاح کیا تھا، اور اس کو طلاق قبل الدخول بھی دیدی، تو اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی اس مطلقہ کو متعہ دینا واجب ہوتا ہے جبکہ حضرت زید بن کعب بن عجرہ کی حدیث میں مہر کی صراحت ہے۔

عَنْ زَيْدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي غِفَارٍ، فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضًا فَقَالَ: ”الْبَيْسِي يُبَايِلُكَ، وَالْحَقِيقِي بِأَهْلِكَ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

رہی دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے ظاہر الفاظ اس معنی پر دال ہیں کہ ان کے یہاں خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے، تو اس سلسلہ میں اس باب کی تمام احادیث اس کے خلاف ہیں؛ کیونکہ اس باب کی ساری روایات میں ”ارخی الستر“ اغلاق

الابواب“ جیسے الفاظ ہیں اور یہ خلوت صحیحہ کے معنی میں ہیں، جو وطی کے قائم مقام ہیں، اور تمام خلفائے راشدین کا بھی یہی نظریہ ہے۔

: قَالَ عَلِيٌّ: ”إِذَا أُغْلِقَ الْبَابُ وَأُزْحِيَ السِّتْرُ فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ“۔ (شرح مشکل الآثار:

(۱۱۰/۲)

رُزَارَةٌ بَنُ أَوْفَى فِي مَسْجِدِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: ”قَضَى الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ أَنَّ مَنْ أَعْلَقَ بَابًا أَوْ أَرْحَى سِتْرًا فَقَدْ وَجَبَ الْمَهْرُ، وَوَجِبَتِ الْعِدَّةُ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۱۱/۲)

الغرض مذکورہ بالا بحث و تحقیق سے یہ بات عیاں ہوئی کہ حضرت زید بن ثابتؓ اور تمام کا قول رائج ہے اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ مطلقہ بعد الخلوۃ اور بعد المسمیٰ لہا کو پورا مہر دینا واجب ہوگا تاہم متعہ دینا مستحب ہوگا۔

اشکال:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی توجیہ و تاویل کے ذریعہ ہم نے مطلقہ مسمیٰ لہا بعد الخلوۃ کے لئے پورا مہر واجب قرار دیا ہے، حالانکہ یہ توجیہ قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے:

﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ عَقْدَةُ الزَّكَاجِ﴾ (بقرہ: ۲۳۷)

کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ قبل الدخول بعد المسمیٰ لہا کے لئے نصف مہر قرار دیا ہے۔

فَإِنْ قَالَ: فَإِنَّ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ يُدَلُّ عَلَى مَا تَأَوَّلْنَا عَلَيْهِ مِمَّا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ

لَهُنَّ فَرِيضَةٌ مِمَّا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴿۲۳۷﴾ (البقرة: ۲۳۷)، وَكَانَ مَعْقُولًا بِذَلِكَ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ وَلَمْ يُعْمَأَسَّ أَنَّ الَّذِي يُلْزِمُهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ هُوَ نِصْفُ الصَّدَاقِ لَا كُلُّهُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۴/۲)

### جواب:

اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ مذکورہ مطلقہ کے لئے کل مہر اور عدت کے وجوب کے قائل خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہ ہیں، جنکی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور یہی لوگ اس زبان کے زیادہ جاننے والے تھے، اسی لئے ائمہ مفسرین اور جمہور نے تفسیر قرآن کے لئے چھ مآخذ معتبرہ میں سے ایک مآخذ اقوال صحابہ کو قرار دیا ہے، ”والماخذ الثالث لتفسير القرآن الكريمة هي اقوال الصحابة وهو ايضا من اهم مآخذ التفسير.“ (نفحات العبير: ۸)

ہاں جب بھی کسی صحابی پر قرآن کی کوئی آیت مشتبہ اور مشکل ہوئی، نوراً رسول اللہ ﷺ کے پاس رجوع کرتے اور آپ ﷺ ان کے اشکال کا ازالہ فرماتے؛ لہذا اگر اس آیت کی تفسیر میں صحابہ کی رائے مختلف ہوئی، تو آپ ﷺ ان کی اصلاح ضرور فرماتے، کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے۔

دوسری بات بھی مسلم ہے اور لغوی اعتبار سے ثابت ہے کہ امکان مسیس، مسیس کے قائم مقام ہے، اس لئے بعد اُمسیس کی طرح امکان مسیس میں بھی پورا مہر واجب ہوتا ہے جیسا کہ امکان کی صورت میں حضرت ابراہیم کے دونوں لڑکوں (اسماعیل و اسحاق) میں ایک لڑکے کو ذبیح قرار دیا ہے۔

كَمَا شِئِي ابْنُ إِدْرِيسٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِذَا اسْمَاعِيلُ، وَإِذَا إِسْحَاقُ ذَبِيحًا؛ لَا لِأَنَّهُ ذُبِحَ وَلَكِنْ لَمَّا أَهْكُنْ مِنْ نَفْسِهِ..... (شرح مشکل الآثار: ۱۱۴/۲)

اسی طرح صحابہ کرام نے حدیث مذکور میں مطلقہ کے لئے امکان مسیس کو مسیس کے قائم



مقام قرار دے کر اس کے شوہر پر پورا مہر لازم کیا ہے (بشرطیکہ دونوں میں خلوت صحیحہ پائی گئی ہو) گرچہ حقیقہً وطی نہیں پائی گئی، اس لئے صحابہ کرام کے یہاں مطلقہ بعد الخلوۃ، مطلقہ بعد الوطی کے درجہ میں ہے، لہذا اس کے لئے شوہر پر پورا مہر ہوگا اور اس پر عدت بھی۔

قِيلَ لَهُ: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا فِي هَذَا بِجُوبِ الصَّدَاقِ وَوُجُوبِ الْعِدَّةِ هُمْ الْخُلَفَاءُ الزَّائِدُونَ الْمُتَّهِدُونَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ وَلِحَقِّ بِهِمْ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَهُوَ كَاتِبُ الْوَحْيِ وَالْمُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ، الخ۔۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۱۴)

نظیر:

امام طحاویؒ نے امکانِ مسیس کو مسیس کے قائم مقام کرنے کے لئے بیع و شرا سے متعلق ایک نظیر پیش کی ہے، کہ اگر کسی بائع نے اپنی کوئی چیز دوسرے شخص کے معرفت فروخت کی، جس کا کچھ ثمن مشتری کی طرف سے ادا کرنا باقی تھا، اس وقت تک اس نے بیع کو جس کر لیا؛ لیکن جیسے ہی مشتری نے باقیہ ثمن بائع کو ادا کر دیا اور بائع اس پر قبضہ بھی کر لیا، تو بیع سے وہ دست بردار ہو گیا حتیٰ کہ مشتری کو اس پر پورے طور پر قبضہ کرنے کی راہیں ہموار ہو گئیں؛ لیکن اس کے باوجود اس پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ وہ بیع ہلاک ہو گئی، تو یہ ہلاکت مشتری کے مال میں شمار ہوگی نہ کہ بائع کے مال میں، اور اس مسئلہ میں سبھوں کا اتفاق ہے۔

فَمَثَلُ ذَلِكَ مَا قَدْ ذَكَرْنَا مِنْ امْكَانِ هَذِهِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا زَوْجَهَا مِنْ جَمَاعِهِ حَتَّى لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ حَائِلٌ وَلَا لَهُ مِنْهُ مَانِعٌ، يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ مَمَائِسَ لَهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمَائِسًا لَهَا فِي الْحَقِيقَةِ، وَتَدْخُلُ بِذَلِكَ فِي مَعْنَى الْمُطْلَقِ بَعْدَ الْمَسِيسِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُطْلَقِ قَبْلَهُ، وَقَدْ وَجَدْنَا مَا قَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَحْتَلِفُوا فِي مَنْ بَاعَ شَيْئًا لَهُ بِثَمَنِ حَبْسُهُ حَتَّى يَقْبِضَ ذَلِكَ الثَّمَنَ، فَمَكِّنَ مِنْ قَبْضِهِ، وَخَلَّى بَيْنَهُ، وَبَيْنَهُ فَلَمْ يَضَعْ يَدَهُ

عَلَيْهِ، وَلَمْ يَقْبِضْهُ، وَلَحِقَهُ هَلَاكٌ: أَنَّهُ يَكُونُ هَالِكًا مِنْ مَالِهِ، لَا مِنْ مَالِ بَائِعِهِ. (شرح مشكل الآثار: ۱۱۵/۲-۱۱۴)



## باب :- ۹۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلى مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:

”فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا“.

﴿اللہ تعالیٰ ثواب دینے میں تھکتے نہیں﴾

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، فَقَالَ: ”مَنْ هَذِهِ“  
فَقَالَتْ: فُلَانَةٌ لَا تَنَامُ، فَدُكِرَ مِنْ صَلَاتِهَا، فَقَالَ: ”مَهْ عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ  
تَعَالَى حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ“ . (شرح مشكل الآثار:  
۱/۱۶۲، ورواه البخاری: (۱۱۵۱)، ومسلم: (۸۵)، والترمذی فی ”المشائل“: (۳۰۴)

## خلاصہ الحدیث:

دنیا میں اسلام کے علاوہ جتنے مذاہب ہیں، ان میں سے کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جو افراط و تفریط سے پاک ہو، چنانچہ کسی میں افراط ہے، تو کسی میں تفریط، البتہ دین اسلام واحد مذہب ہے، جس میں، افراط و تفریط نہیں ہے، اسی بنا پر اسلام نے مسلمانوں کو ہر اس عمل سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے جس کی وجہ سے افراط و تفریط میں شکار ہونے کا دروازہ کھلتا ہے، مثلاً عبادت میں حسب طاقت ریاضت و مجاہدہ کی ترغیب دی ہے، لیکن اپنی طاقت سے زیادہ اپنے جسم کو عبادت و ریاضت میں عاجز اور تھکانے کی کوشش کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ تکلیف مالا یطاق کے مصداق ہے، اور یہ اس آیت کے خلاف ہے ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقرہ: ۲۸۶)

(اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی شخص کو مگر جو اس کی گنجائش ہے۔)

چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے، جیسا کہ اس باب کی حضرت عائشہؓ کی روایت میں ایک صحابہ کا واقعہ مذکور ہے کہ حضرت عائشہؓ کے پاس ایک عورت کی نماز کا ذکر ہو رہا تھا کہ یہ کثرت سے نماز پڑھتی ہیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رک جاؤ ”سن لو“ تم پر اتنا عمل واجب ہے جتنی تمہارے اندر طاقت ہے۔

خدا کی قسم اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے نہیں اکتاتا ہے، مگر تم عمل کرتے کرتے اکتا جاؤ گے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب و پسندیدہ عمل وہ ہے، جس پر اس کے صاحبِ مداومت کرے۔

اشکال:

حضرت عائشہؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ نے ”مل“ کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی ہے، جبکہ اس کا معنی سستی، کاہلی اور اکتاہٹ ہے، جو مخلوق کے ساتھ خاص ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات ان صفات سے منزہ ہیں، تو پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کی نسبت اللہ کی طرف کیوں کی؟

فَقَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ لَكُمْ أَنْ تَقْبَلُوا هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ إِضَافَةُ الْمَلَلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي حَالِ مَا وَذَلِكَ مُتَنَفٍ عَنِ اللَّهِ وَلَيْسَ مِنْ صِفَاتِهِ؟. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

جواب:

چونکہ ”مل“ کا معنی سستی اور کاہلی ہے، یہ دراصل انسان کی صفات فطریہ ہیں؛ لیکن اللہ

تعالیٰ ان صفات بشری سے مبرا ہے، اس لئے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا درست نہیں، رہا مسئلہ یہ کہ حدیث میں لفظ ”ملل“ ہے، تو اس سے وہ معنی مراد نہیں ہے (جس کا ذکر اشکال میں کیا گیا ہے) بلکہ اہل علم کے نزدیک آپ ﷺ کا قول ”لَا يَمِلُ اللَّهُ حَتَّى تَمْلُوا“ کا معنی ”لَا يَمِلُ اللَّهُ إِذَا مَلَلْتُمْ“ یعنی اللہ تعالیٰ ثواب دینا ترک نہیں فرماتے ہیں جب تک کہ تم ہی عبادت کو نہ چھوڑ دو۔

چنانچہ امام طحاویؒ نے اسی طرح اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمَلَلَ مُتَّصِفٌ عَنِ اللَّهِ كَمَا ذَكَرْ، وَلَيْسَ مَا تَوَهَّمَهُ، مِمَّا حُمِلَ عَلَيْهِ تَأْوِيلُ هَذَا الْحَدِيثِ كَمَا تَوَهَّمَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي اللُّغَةِ عَلَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَمِلُ اللَّهُ إِذَا مَلَلْتُمْ" إِذْ كَانَ الْمَلَلُ مَوْهُومًا مِنْكُمْ وَغَيْرِ مَوْهُومٍ مِنْهُ عَزَّ وَجَلَّ. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

نظیر:

متکلم کے کلام کا وزن اور عظمت اس وقت دو بالا ہو جاتی ہے، جبکہ وہ کلام میں بلاغت و بیان کے موتی بکھیرتے ہیں، اسی کی ایک کڑی یہ جملہ بھی ہے۔

”لَا يَنْقُطِعُ فُلَانٌ عَنْ خُصُومَةٍ خَضَمِهِ حَتَّى يَنْقُطِعَ خَضَمُهُ“۔ (حوالہ سوابق)

متکلم کے کلام کی تعبیر سے ہرگز یہ مقصود نہیں ہے کہ خصم کے انقطاع کلام کے بعد متکلم بھی منقطع کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس وقت اس کی خصوصیت باقی نہیں رہے گی، اس لئے اس سے مراد اور مطلب یہ ہے کہ خصم کے انقطاع کے بعد بھی اسی حال پر باقی رہتا ہے، (یعنی متکلم کا کلام جاری رہتا ہے)

وَلَكِنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ أَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ بَعْدَ انْقِطَاعِ خَصْمِهِ كَمَا انْقَطَعَ خَصْمُهُ عَنْهُ. (حوالہ

سابق)

اسی طرح حدیث الباب کے الفاظ ”لا یمل اللہ حتی تملوا“ کا مطلب ہے کہ تم لوگ عبادت کرتے کرتے تھک جاتے ہو اور عبادت کرنا چھوڑ دیتے ہو، لیکن اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے نہیں تھکتے ہیں۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

## اقوال المحدثین:

امام نوویؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

ملل واکتاہت اور سستی بشری صفات ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا محال ہے، لہذا حدیث الباب میں ”لا یمل اللہ حتی تملوا“ کی تاویل اور توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی عبادت و ریاضت کا اجر و ثواب دینے میں سستی و کاہلی کا معاملہ نہیں کرتے؛ بلکہ اس باب میں فراخی اور کشادہ دہتی کا سلوک کرتے ہیں۔

قال العلماء: الملل والسامة بالمعنى المتعارف فى حقنا محال فى حق الله تعالى، فيجب تاويل الحديث، قال المحققون: معناه لا يعاملكم معاملة المأل فينقطع عنكم ثوابه وجزائه وبسط فضله ورحمته حتى تقطع عملك۔۔۔

ولو كان معناه ينقطع إنا انقطع خصومه لم يكن له فضل على غيره. (هامش على مسلم

: ۲۶۶/۱، فتح الملہم: ۱۲۹/۱-۱۳۸)

حافظ ابن حجرؒ ”فتح الباری“ میں اس طرح تحریر کرتے ہیں:

ملل و اکتاہت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا بالاتفاق محال ہے، اسی وجہ سے اسماعیل اور محققین کی ایک جماعت نے اس حدیث کی اس طرح توجیہ کی ہے کہ یہ لفظ مجازاً بطور لفظی مقابلہ کے لئے باری تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

وهو محال على الله تعالى باتفاق قال الإسماعيل وجماعة من المحققين انما اطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً كما قال تعالى وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا. (فتح الباری: ۱/۱۳۲)

### صاحب بذل لکھتے ہیں:

یہاں حدیث الباب میں ”ملالہ“ کا لفظ استعارہ کے طور پر آیا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و احسان کا دروازہ بند نہ ہو، کیوں کہ یہ سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا ہے، گرچہ انسان عبادت سے عاجز ہو جاتا ہے مگر اللہ تعالیٰ نہیں تھکتا۔

قوله: (فإن الله لا يمل) الملالة في حقه تعالى ليس على حقيقتها، بل هي استعارة لقطع الاقبال بالاحسان، أى لا يقطع الاقبال عليكم بالاحسان (حتى تملوا) عن العبادة واطلاق الملالة عليه سبحانه وتعالى من باب مشاكلة. (بذل المجهود: ۵/۲۳۳)



## باب :- ۹۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قِتِيلَةِ ابْنَةِ قَيْسِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا  
بَعْدَ تَزْوِيجِهَا حَتَّى تُؤْفَى عَنْهَا

### ﴿ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَ قِتِيلَةَ بِنْتِ الْأَشْعَثِ هَكَذَا قَالَ ابْنُ  
أَبِي دَاوُدَ فِي حَدِيثِهِ وَإِنَّمَا هِيَ أُخْتُ الْأَشْعَثِ، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَحْجُبَهَا فَبَرَّأَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهَا"  
وَقَدْ رَوَى فِي أَمْرِهَا الَّذِي بِهِ بَرَّ اللَّهُ رَسُولُهُ مِنْهَا زِيَادَةُ عَلَى هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۹/۲،

ورواه ابن جرير: ۴۱/۲۲، وابن سعد في "الطبقات": ۱۴۷/۸)

### خلاصہ الحدیث:

ازواج مطہرات کو دنیا کی دوسری عورتوں پر جو تقدس و تکریم حاصل ہے، وہ ان ہی کا طرہ  
امتیاز ہے کہ وہ پوری امت کے لئے روحانی ماں ہیں، اسی لئے رسول اللہ ﷺ کے وصال کے  
بعد امہات المؤمنین میں سے کسی کا نکاح کرنا درست نہیں، اور اس حکم کے مصداق وہ ازواج  
مطہرات ہیں، جو رسول اللہ ﷺ کی وفات تک آپ ﷺ کے حرم میں رہیں، اور یہ صورت  
متفق علیہ ہے جیسا کہ امام قرطبی کے حوالہ سے مفتی شفیع صاحب نے نقل کیا ہے۔

(معارف القرآن: ۲۰۳/۳)

لیکن جن کو آپ ﷺ نے طلاق دیدی، یا ارتداد کی صورت میں آپ کی زوجیت سے  
علاحدہ ہو گئیں، ان کے بارے میں امت کے مختلف اقوال ہیں:



انہیں عورتوں میں قتیلہ بنت قیس کا شمار ہوتا ہے کہ ان سے نکاح کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ہمستری نہیں کی، اور نہ انہیں پردہ کا حکم دیا؛ بل کہ انہوں نے اپنی قوم کے ساتھ ارتداد کو قبول کر لیا، اسی وجہ حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو ازواج مطہرات کے زمرے سے خارج کر دیا ہے۔

بہر حال امام طحاویؒ اس باب میں اکثر روایات کو جمع کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ قتیلہ بنت الاشعث ازواج میں سے نہیں تھیں۔

وَأَنَّ عُمَرَ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَدِّهَا إِلَيْي كَانَتْ مِنْهَا، إِذْ كَانَ لَا يَصْلُحُ لَهَا مَعَهَا أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمَّاً. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۲۱)

تاہم قتیلہ بنت الاشعث کو ازواج مطہرات کے مقام سے مستثنیٰ کرنے کے اسباب میں محدثین و فقہاء کا اختلاف ہے، آیا وہ ارتداد عن الاسلام ہے یا تخیر و دخول ہے؟ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے ان کے بارے میں ارتداد عن الاسلام کے ساتھ ساتھ تخیر اور حجاب کو خارج عن الازواج کا سبب قرار دیا ہے جیسا کہ ابن عباس کی روایت سے یہ بات واضح ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَ قُتَيْلَةَ فَأَزْتَدَتْ مَعَ قَوْمِهَا وَلَمْ يُخَيِّرْ هَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُخْجِبْهَا فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِنْهَا.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۱۹-۱۲۰)

لیکن حضرت عمرؓ کا نقطہ نظر اس سے الگ ہے کہ قتیلہ بنت الاشعث کی امہات المؤمنین سے علیحدگی صرف اس کے ارتداد قبول کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، نہ کہ تخیر و دخول کی وجہ سے، وجہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ ”ارتداد عن الاسلام“ اس کا ذاتی عمل ہے؛ لیکن تخیر و دخول اس کا فعل نہیں ہے، اس لئے اس کی (زمرہ ازواج مطہرات سے) علاحدگی کا اصل محرک و سبب اس کا فعل

ہے یعنی ارتداد کا قبول کرنا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔

”فَكَانَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ عُمَرَ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدْ مَنَعَهَا مِنْ تَزْوِيجِ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي كَانَ أَخْرَجَهَا بِهِ مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هُوَ إِنْ تَدَاخَلَا عَنْ الْإِسْلَامِ لَا مَا سِوَاهُ مِنَ الدُّخُولِ بِهَا وَالتَّخْيِيرِ لَهَا، لِأَنَّ إِنْ تَدَاخَلَا كَانَ عَنْ الْإِسْلَامِ مِنْ فِعْلِهَا، وَالتَّخْيِيرِ لَهَا وَالدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَكُونَا مِنْ فِعْلِهَا، وَأَنَّهُ إِنَّمَا أَخْرَجَهَا بِفِعْلِهَا لَا بِمَا سِوَاهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۱۲۳/۲)

### قتیلہ کے قتل کے ارادہ پر حضرت عمرؓ کے نکیر کی وجہ:-

حضرت شعبی کی روایت سے امام طحاوی نے یہ معنی اخذ کیا ہے کہ جب عکرمہ بن ابی جہل نے قتیلہ بنت الاشعث سے نکاح کیا، تو حضرت ابوبکرؓ نے ان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا؛ مگر حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ قتیلہ آپ ﷺ کے وصال کے بعد بھائی کے ساتھ مرتد ہو گئی، اس لئے وہ امہات المؤمنین کے زمرے سے خارج ہو گئی؛ لہذا جب اس صورت میں عام امہات المؤمنین کے زمرے سے نکل گئیں تو دوسرے مرد سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس وجہ سے ان کو قتل کرنے سے حضرت عمرؓ نے منع فرمایا؟

أَنَّ عُمَرَ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الَّتِي كَانَتْ مِنْهَا---

۔۔ (حوالہ سابق)

مَعَ أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ مَنَعَ قَتِيلَةَ هَذِهِ مِنَ التَّزْوِيجِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۳/۲)

فتروجھا عکرمہ بن ابی جہل بحضر موت، فبلغ أبا بکر فقال: لقد هممت أن

احرق علیہم بیتہا فقال له عمر: ما هی من أمہات المؤمنین ولا دخل علیہا ولا علیہا الحجاب. (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ: ۶/۲۴۰، ط: دار الفکر، بیروت)

## اشکال:

یہ بات مسلم ہے کہ ناشزہ عورت کا نفقہ شوہر کے ذمہ ساقط ہو جاتا ہے؛ لیکن جب بُری عادات سے رجوع کر کے شوہر کے مطیع ہو جاتی ہے، تو سابقہ حقوق شوہر پر عود کر کے آ جاتے ہیں؛ لیکن کندیہ نے ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام قبول کر لیا، تو پھر وہ جملہ سابقہ حقوق کے مستحق کیوں نہیں ہوئی؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّا قَدَرَأَيْنَا النَّاشِزَ إِذَا رَجَعَتْ عَنْ نُسُوزِهَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَهُ رَجَعَتْ إِلَى حُقُوقِهَا قَبْلَ رَوْجِهَا النَّبِيِّ كَانَتْ لَهَا عَلَيْهِ، ---- (شرح مشکل الآثار: ۱۲۴/۲)

## جواب:

چوں کہ کندیہ نے جب ارتداد کو قبول کر لیا، تو وہ ازواجِ مطہرات کے زمرے سے نکل گئیں، لہذا وہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی اس مقام پر نہیں آ سکتی، اس لئے اسے مسلمان ہونے کے بعد بھی سابقہ حقوق نہیں ملیں گے، جیسا کہ امام طحاوی رقمطراز ہیں:

وَلَمْ تَكُنِ الْكَنْدِيَّةُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْهَا الْإِرْتِدَاءُ عَنِ الْإِسْلَامِ كَانَتْ فِي خَالَهَا تِلْكَ مِمَّنْ قَدْ مَنَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى دُخُولَ الْجَنَّةِ، وَلَمْ يَصْلُحْ لَهَا مَعَ ذَلِكَ أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمَّاً، وَحُقُوقُ الْأُمُومَةِ لَا تَرَجِعُ بَعْدَ زَوَالِهَا، وَإِذَا لَمْ تَرَجِعْ بَعْدَ زَوَالِهَا لَمْ تَرَجِعِ الْكَنْدِيَّةُ النَّبِيِّ دُكِرَتْ إِلَى أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمَّاً، وَإِذَا لَمْ تَرَجِعْ أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمَّاً لَمْ تَسْتَحِقْ فِي أَمْوَالِهِمْ نَفَقَةً كَمَا يَسْتَحِقُّ مِثْلَهَا سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِأُمُومَتِهِنَّ إِنَاءَهُمْ، وَبِإِلَّهِ التَّوْفِيقِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۵/۲-۱۲۴)

دوسری جگہ پر امام طحاویؒ نے اس بات کو ذکر کیا ہے:

جب وہ مرتد ہو گئیں، تو ان کے سارے حقوق (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ تھے) وہ باطل ہو گئے۔

فَلَمَّا كَانَتْ مِنْهَا الزَّادَةُ بَطَلَتْ عَنْهُ بِهَا حُقُوقُهَا عَلَيْهِ الَّتِي كَانَتْ تَكُونُ لَهَا عَلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۴/۲)



## باب :- ۹۵

باب بیان مشکلی ما زوی عنہ علیہ السلام: ”لَا عَتَاقَ وَلَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ“

﴿اکراہ کی حالت میں طلاق و عتاق کا بیان﴾

عَنْ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: حَدَّثَنِي عَائِشَةُ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”لَا عَتَاقَ وَلَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ“. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۶/۲، ورواه أبو داود: (۲۱۹۳)، وابن ماجه: (۲۰۴۹)، والبيهقي: ۹۱/۱۰)

اغلاق کا معنی:

اس حدیث میں اغلاق کا معنی واضح نہیں ہے، سب سے پہلے اس کی وضاحت لکھی جائے گی، پھر حدیث کا خلاصہ۔

اغلاق کا معنی اکراہ ہے، چنانچہ علامہ طاہر بیٹی نے اپنی کتاب ”مجمع بحار الانوار“ میں اس کا معنی اکراہ لکھا ہے۔

قال في المجمع: أي في اكراه، لان المكروه مغلق عليه في امره ومضيق عليه في تصرفه. (۵۹/۳)

علامہ شوکانی نے بھی ”اغلاق“ کا معنی اکراہ لیا ہے،

وقال الشوكاني في النيل: قوله في اغلاق فسرہ العلماء الغريب بالاكراه.

(بذل المجهود: ۱۷۸/۸)

نیز امام طحاویؒ بھی تحریر کرتے ہیں کہ حدیث مذکور میں ”اعلاق“ سے اجبار مراد ہے، جو معتق پر عتق سے اور مطلق پر طلاق دینے پر روک لگا دیتا ہے، چنانچہ دونوں میں سے نہ معتق اپنی مرضی سے غلام آزاد کر سکتا ہے اور نہ مطلق اپنے اختیار سے طلاق دے سکتا ہے۔

اس وجہ سے اگر مکرمہ (معتق) اپنا غلام آزاد کرتا ہے، تو اسے کوئی ثواب نہیں ملے گا، اور اگر کوئی مرد اکراً طلاق دیتا ہے، تو اس پر کوئی گناہ بھی نہیں ہوگا۔

فَاحْتَمَلَ بِذَلِكَ عِنْدَنَا أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أُرِيدَ بِهِ الْإِجْبَارُ الَّذِي يُعْلَقُ عَلَى الْمُعْتَقِ، وَعَلَى الْمُطْلَقِ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ عَلَى غَيْرِ اخْتِيَارٍ مِنْهُ لَهُمَا، وَلَا يَكُونُ فِي الْعَتَاقِ مَثَابًا كَمَا يَثَابُ سَائِرُ الْمُعْتَقِينَ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۸/۲)

### خلاصہ الحدیث:

طلاق کا اختیار اگرچہ شریعت نے مرد کو دیا ہے؛ لیکن اس کی اجازت ایک خاص ناگزیر حالت میں ہے؛ جبکہ دونوں کا آپس میں نباہ مشکل اور دشوار ہو، اور نباہ صلح مصالحت کی تمام صورتیں اختیار کرنے کے بعد طلاق کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو، تو اس صورت میں مرد کو حالت طہر میں ایک طلاق دینے کی اجازت ہے، لیکن زبان سے الفاظ طلاق کا اظہار کرنا ضروری ہے، چنانچہ کسی مرد کو دوسرے شخص نے طلاق دینے پر اجبار کیا، تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسا کہ اس باب کی حدیث میں ذکر ہے۔

”لَا عَتَاقٌ وَلَا طَلَاَقٌ فِي إِعْلَاقٍ“

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اکراہ کی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن رشد مالکیؒ نے اس مسئلہ کو اس طرح لکھا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اگرچہ مکرمہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

قال ابن رشد طلاق المکره غير واقع عند مالک والشافعی واحمد وجماعة ويقع عند ابی حنیفہ وأصحابه. (بذل المجهود: ۱۷۹/۸، بداية المجتهد: ۳۸۲/۲، ض: دار الكتب العلمیه، بیروت)

اور صاحب ہدایہ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

وطلاق المکره واقع خلافا للشافعی هو يقول أن الاکراه لا یجامع الاختیار. (هدایہ: ثانی: ۳۵۸/۲)

اشکال:

باب کی پہلی روایت حضرت عائشہؓ کی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے خلاف ہے، تو یہاں پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام طحاویؒ کس حدیث کی بنیاد پر مسلک احناف (مکرہ کی طلاق واقع ہوتی ہے) کو ثابت کرتے ہیں؟

فقال: قائل: فالی قول من ذهبتم فی الزام طلاق المکره والی أی حدیث قصدتم. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۸/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے یہاں ایک ایسی حدیث پیش کی ہے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے مقابلہ میں سند، رجال اور معنی کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہے، وہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کی حدیث ہے، وہ ذکر کرتے ہیں کہ میں اپنے والد محترم کی معیت میں جنگ بدر میں شرکت کے لئے جا رہا تھا، راستہ میں کفار قریش ہم لوگوں کو پکڑ لیا، اور یہ سوال کیا کہ کیا تم لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانا چاہتے ہو؟ تو ہم نے یہ جواب دیا کہ ہم لوگ صرف مدینہ جانا چاہتے ہیں، چنانچہ کفار قریش نے ہم لوگوں سے یہ عہد لیا کہ تم لوگ مدینہ جاؤ؛ لیکن ان کے ساتھ (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جنگ

مت کرنا، بہر حال ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور راستہ کی پوری روداد سے آپ ﷺ کو باخبر کیا، تو اس پر آپ ﷺ نے ہم دونوں کو واپس جانے کا حکم فرمایا، (یعنی آپ ﷺ نے اس عہد کی بجا آوری کی ترغیب دی، جو کفار قریش کے مابین ہوا تھا)۔

فكان جوابنا له في ذلك أن ذهبنا إلى حديث هو أحسن في الاسناد من هذا الحديث وأعرف رجالا واكشف معنى، حَدَّثَنَا حَدِيثُهُ بْنُ الْيَمَانِ قَالَ: مَا مَنَعَنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلَّا أَنِّي خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِي فَأَخَذْنَا كُفَّارَ قُرَيْشٍ فَقَالُوا: إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا فَقُلْنَا: مَا نُرِيدُ إِلَّا الْمَدِينَةَ فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصَرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ وَلَا نُقَاتِلَ مَعَهُ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: ”انْصَرِفَا نَفِي لَكُمْ بِعَهْدِهِمْ وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۲۹/۲)

### اقوال المحدثين:

محدث کبیر خلیل احمد سہارنپوری رقمطراز ہیں: کہ مکہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اگرچہ رضاء طبعی اور اختیار طبعی نہیں پایا جاتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود بھی اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی؛ کیونکہ وقوع طلاق کے لئے رضاء طبعی کا پایا جانا شرط نہیں ہے، جیسے ہازل کی طلاق بغیر رضا طبعی کے واقع ہوتی ہے۔

ولان الفاءت بالاكره ليس الا الرضاء طبعيا، وانه ليس بشرط لوقوع الطلاق، فإن طلاق الهازل واقع، وليس براض به طبعيا“۔ (بذل المجهود: ۱۸۰/۸)





## باب :- ۹۶

باب بیان مُشْکِلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
 ”لَا طَلَّاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ، وَلَا عَتَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَلِكٍ“

### ﴿ طلاق معلق اور عتاق معلق کا بیان ﴾

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: حَفِظْتُ لَكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتًّا: ”لَا طَلَّاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَلِكٍ، وَلَا يُمْ بَعْدَ احْتِلَامٍ، وَلَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا صَمْتُ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا وَصَالٍ فِي الضَّمَامِ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۳۱/۲، ورواہ أبو داود ومختصر: ۲۸۴۳) والبيهقي: ۴۱/۷، والصبراني في (المعجم): (۲۶۶))

### خلاصہ الحدیث:

طلاق کی دو قسمیں ہیں: منجر اور معلق، اگر طلاق کا وقوع مستقبل میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے یا کسی وقت پر موقوف نہیں ہے تو وہ طلاق منجر ہے؛ لیکن اگر موقوف ہے تو وہ طلاق معلق ہے۔ طلاق منجر کی مثال: ”أَنْتِ طَلَّاقٌ، أَنْتِ مَطْلُوقَةٌ، طَلَّقْتُكَ“۔ اور طلاق معلق کی مثال: ”أَنْ ذَهَبْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَأَنْ نَكَحْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ“۔

جس طرح طلاق معلق شرط کے وجود کے بعد واقع ہوتی ہے، اسی طرح غلام و باندی کی آزادی کے بعد واقع ہوتی ہے، اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعی کے یہاں طلاق معلق اور عتاق معلق دونوں کا اعتبار نہیں ہوتا، جبکہ احناف اور مالکیہ کے یہاں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے اور ملکیت کے بعد غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۳۶/۲)

اسی طرح اس حدیث میں یہ بھی وضاحت ہے کہ کوئی بچہ یا بچی سن بلوغ کو پہنچ جائے، تو ان پر اب یتیم کا حکم نہیں ہوگا، اور وہ نذر جن کی بجا آوری میں معصیت الہی لازم آئے، تو اس کو پورا کرنا جائز نہیں، اسی طرح رات میں روزہ رکھنا درست نہیں، اور مسلسل نفلی روزہ رکھنا درست نہیں۔

الغرض امام طحاویؒ نے مذکورہ مسائل کی وضاحت کے لئے حضرت علیؓ کی روایت کے علاوہ کئی روایات کو جمع کئے ہیں۔

### اشکال:

طلاق معلق اور عتاق معلق کے جملے زبان سے ادا کرنے کے وقت محل طلاق اور محل عتق دونوں نہیں ہوتے، کیوں کہ اس وقت وہ عورت مطلق کے نکاح میں نہیں ہوتی ہے اور نہ مالک کی ملکیت غلام و باندی پر پائی جاتی ہے، تو شرط کے پائے جانے کے بعد طلاق کیسے واقع ہوگی اور غلام کیسے آزاد ہوگا؟

فان قال قائل: انما اختلف هذا وما قبله لملك قائل هذا القول الامة التي قاله لها في وقت قوله اياه لها قيل له لم يختلف في ملكه كان لها يومئذ، ولا في انتفاء ملكه عن ما وقع عتاقه عليه يومئذ، وفيما ذكرنا دليل على ما وصفنا۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۲۰)

### جواب:

یوں تو وقوع طلاق کے لئے محل طلاق اور غلام و باندی کی آزادی کے لئے اس پر مولیٰ کی ملکیت کا پایا جانا شرط ہے، لیکن اگر طلاق ایسے امر پر معلق کی گئی ہو جو فی الحال معدوم ہو، لیکن مستقبل میں اس کے پائے جانے کا امکان ہو، تو ایسی صورت میں اس امر (جس پر طلاق کو معلق کیا ہے) کے موجود ہونے کے بعد مطلق کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، اور غلام و باندی پر

ملکیت پائے جانے کے بعد اس کی آزادی ہو جائے گی؛

والمعلق كان معلقا بشرط أو حادثة أو مضافا إلى وقت، وهذا يتوقف وقوعه على وجود الشرط أو الحادثة أو حلول الوقت المضاف إليه، والتعليق يمين. (الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية مادة: ص، ۵۱-۳۹، بحواله مجموعہ قوانین اسلام: ص ۱۵۵)

اور امام طحاویؒ نے حضرت عمرؓ کے واقعہ خیبر سے استدلال کرتے ہوئے پیش کردہ اشکال کا جواب دیا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ جب جنگ خیبر میں حاضر ہوئے، عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھ کو اتنا مال ملا ہے، اس سے قبل اس طرح کبھی مال حاصل نہیں ہوا، اس لئے میں صرف ثواب الہی کی نیت سے پورا صدقہ کرنا چاہتا ہوں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اصل کو رکھو، اور اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس کو صدقہ کر دو۔

اس واقعہ میں آپ ﷺ نے ان چیزوں کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا، جو اس وقت حضرت عمرؓ کے قبضہ میں نہیں تھیں، جب مذکورہ صورت میں معدوم شئی کا صدقہ کرنا درست اور صحیح ہے، تو اسی طرح طلاق معلق نکاح کے بعد واقع ہو جائیگی اور غلام و باندی کی آزادی ملکیت کے بعد ہو جائے گی۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ مَلَكَ مِائَةَ سَهْمٍ مِنْ خَيْبَرَ، فَاسْتَجْمَعَهَا فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصْبْتُ مَا لَمْ أَصِبْ مِثْلَهُ قَطُّ، وَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَتَقَرَّبَ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ لَهُ: "أَحْبِسِ الْأَصْلَ وَسَبِّلِ الثَّمَرَ". (شرح مشکل الآثار: ۱۲۱/۲)

فَكَانَ فِي أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ جَوَابَ لِمَسْأَلَتِهِ إِنَاءَهُ بِتَحْبِيسِ أَصْلِ سَهَامِهِ هَذِهِ، وَتَسْبِيلِ ثَمَرَتِهَا الْحَادِثَةِ فِيهَا مَا قَدْ دَانَ عَلَى جَوَازِ الْعُقُودِ فِي الْأَشْيَاءِ الْحَوَادِثِ عَنْهَا، مِمَّا لَمْ يَكُنْ عَاقِدُوهَا فِي وَقْتِ عَقْدِهِمْ مَا عَقَدُوا فِيهَا مَالِكِينَ

لَهَا۔۔۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۳۲/۲)

## نظیر:

اس کی مثال اور نظیر وکالت قبل الملک کا مسئلہ ہے، یعنی ایک شخص پر ظہار یا یمین کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے، مگر وہ خود اس کفارہ کی ادائیگی کے بجائے کسی دوسرے شخص کو غلام خریدنے کے بعد کفارہ ظہار یا کفارہ یمین کی ادائیگی کی نیت سے آزاد کرنے کا وکیل بنایا، اور وکیل نے موکل کے حسب حکم غلام خریدنے کے بعد آزاد کر دیا، تو بالاتفاق کفارہ ظہار یا کفارہ یمین کی ادائیگی موکل کی طرف سے شرعاً ہو جائے گی، اس صورت میں غلام موکل کے ملک میں آیا بھی نہیں اور معدوم غلام کو آزاد کرنے کا وکیل بنا دیا اور وکیل نے جب خریدنے کے بعد آزاد کر دیا، تو موکل کی طرف سے کفارہ ظہار ادا ہو گیا، اسی طرح طلاق معلق اور عتاق معلق کا نفاذ ہوتا ہے۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ أَيُّضًا مَا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى إِجَازَتِهِ فِي الْوَكَايَاتِ فَيَمْنَنُ تَجِبُ عَلَيْهِ رَقَبَةٌ فِي ظَهَارٍ، أَوْ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ فَيُؤَكِّلُ رَجُلًا بِابْتِئَاعِهَا، وَعَتَاقُهَا عَنْهُ عَزْ ذَلِكَ، فَقَعَلَ الْوَكِيلُ مَا أَمَرَهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ جَازَ عَنْهُ مِنَ الرَّقَبَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِ، وَقَدْ كَانَتْ الْوَكَالَةُ مِنْهُ فِيهَا قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَهَا فَلَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ، وَرُوعِي وَقْتُ وَقُوعِ عَتَاقِهَا عَلَيْهَا، وَلَمْ يُرَاعَ تَوَكُّلُهُ بِذَلِكَ قَبْلَ مَلِكِهِ إِيَّاهَا۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۳۲/۲)

## اقوال الفقہاء:

صاحب موسوعۃ الفقہیہ نے تعلیق کے صحت کے لئے دو شرطوں کا لحاظ ضروری قرار دیا ہے:

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ معلق علیہ گرچہ فی الوقت معدوم ہو؛ لیکن مستقبل میں اس کا وجود ممکن ہو، تو وہ تعلیق منعقد ہوگی؛ لیکن اگر اس کا وجود محال ہو، تو وہ تعلیق لغو ہو جائے گی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ معلق علیہ کے وجود کا علم ہو سکتا ہو، ورنہ وہ لغو ہوگی، جیسے مشیۃ الہی پر طلاق کو معلق کرنا، ظاہر ہے اس کا علم ممکن نہیں، اس لئے یہ تعلیق لغو ہوگی۔

شروط التعلیق: یشتراط لصحة التعلیق أمور:

الأول: أن يكون المعلق عليه امرأ معدوماً على خطر الوجود أي متردداً بين أن يكون وأن لا يكون، فالتعلیق على المحقق تنجیز، وعلى المستحيل لغو.

الثانی: أن يكون المعلق عليه أمراً یرجى الوقوف علی وجوده، فتعلق التصرف علی امر غیر معلوم لا یصح، فلو علق الطلاق مثلاً علی مشیۃ اللہ تعالیٰ بأن قال لا مرأته: أنت طالق ان شاء اللہ، فان الطلاق لا یقع اتفاقاً لأنه علقه علی شیء لا یرجى الوقوف علی وجوده. (الموسوعة الفقهیة: الكويتیة: ۲/۳۱۰)



## باب :- ۹۷

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنْ اسْتَلْجَحَ يَمِينٍ عَلَى أَهْلِهِ

### ﴿یمین (قسم) کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ اسْتَلْجَحَ يَمِينٍ عَلَى أَهْلِهِ فَهُوَ أَعْظَمُ إِثْمًا" يُعْنِي الْكُفَّارَةَ. (شرح مشکل الآثار: ۱۳۳/۲، ورواه البخاری: (۲۶۲۶)، وابن ماجه: (۲۱۱۲))

### خلاصہ الحدیث:

یمین کے مشروع ہونے کی دلیل قرآن اور حدیث دونوں میں ہے، سورہ نحل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قسم کو مؤکد کرنے کے بعد نہ توڑو (نحل: ۹۱) ایک جگہ پر قسم کے خلاف درزی کرنے پر کفارہ واجب قرار دیا ہے، (بقرہ: ۲۲۵)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے کئی احادیث میں قسم کی اہمیت و عظمت کو واشگاف کیا ہے، نیز یہ بھی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میں کسی بات کی قسم کھا لیتا ہوں اور دوسری بات کو اس سے بہتر پاتا ہوں، تو اس میں بہتر کام کو کر کے قسم توڑ لیتا ہوں۔

(مسلم شریف: رقم الحدیث: ۱۶۳۹-ص: ۷۷۷)

الغرض مخلوف علیہ کے اعتبار سے حالف پر کبھی قسم کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے، تو کبھی مستحب اور کبھی حرام ہوتا ہے، تو کبھی مکروہ، اس لئے اگر کسی نے ایسی بات کی قسم کھائی ہے، جس کو پورا کرنے میں گناہ لازم ہونے کا اندیشہ ہے، تو اس پر واجب ہے کہ اسے پورا نہ کرے؛ بل کہ

اس کا پورا کرنا باعث حرام ہوگا، جیسا کہ اس باب میں حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں مذکور ہے؛ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر قسم کھائے کہ وہ اس کے قریب نہیں جائے گا، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اپنی قسم سے رجوع کرے، کیونکہ اس کے ذریعہ اپنی بیوی کے حق کو تلف کرنے والا ہوگا۔

امام طحاویؒ نے حدیث کے اس معنی کی وضاحت کے بعد استدلال کے طور پر ایلاء والی آیت کو بطور نظیر کے پیش کیا ہے۔

﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ (البقرة: 226) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 227).

جو کوئی اپنی بیوی سے ایلاء کرے کہ وہ چار مہینے اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائے پھر وہ اپنی قسم سے رجوع کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

الغرض آیت مذکورہ میں جس طرح قسم سے رجوع کرنے پر اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور مہربانی کرنے کا وعدہ فرمایا ہے، اسی طرح حدیث الباب میں اگر حالف اپنے یمین سے رجوع کر لیتا ہے، تو یہ اس کے حق میں باعث رحمت ہے، بل کہ وہ کفارہ کے قائم مقام ہوگا۔

فَذَكَرَ فِي الْقِيَمَةِ الرَّحْمَةَ وَالْغُفْرَانَ لِرَجْعِ الْفَائِي عَنْ مَنَعِ الْحَقِّ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ يَمِينُهُ  
الَّتِي كَانَتْ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۳۵/۲)

نیز امام طحاویؒ نے قول رسولؐ ”يَمِينٌ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فِي قَطِيعَةٍ رَحِمَ، أَوْ فِي مَعْصِيَةٍ سِوَى ذَلِكَ“ کی بنا پر حالف پر قسم کو توڑنا ضروری قرار دیا ہے؛ مگر اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں کیا ہے، اس کے ترک یمین حنث (کو کفارہ کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اس کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے کیا ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَطَعْنَةً أَوْ مَعْصِيَةً فَحَنَثَ فَلَيْكَ كَفَّارَةٌ". (شرح مشکل الآثار: ۱۴۶/۲)

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: أَيْ لِأَنَّ حَنْثَهُ فِيهَا رُجُوعٌ عَمَّا كَانَ حَلَفَ بِهَا عَلَيْهِ فَرُجُوعُهُ عَنْ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۶/۲)

چنانچہ امام شافعی بھی اس صورت میں کفارہ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

وقال الشعبي: لا تجب الكفارة المعهودة في اليمين على المعاصي... ولان الكفارة شرعت لرفع الذنب والحنث في هذا اليمين ليس بذنب، لانه واجب، فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب. (بذل المعهود: ۱۷۵/۸)

توجیہ:

چونکہ یمین یا قسم کھانے والا حدیث الباب کے مطابق جب اپنے قسم پر اڑا رہا ہے، اور اس کے مطابق عمل کرتا ہے، تو اس میں جہاں ایک طرف اپنے اہل و عیال کو اس کے حق سے محروم کرنا لازم آتا ہے (جو اس حالف) پر واجب ہے) تو دوسری طرف وہ معصیت الہی کا سبب بھی، اس لئے اس یمین سے رجوع کرنا (یعنی اس یمین کو پورا نہ کرنا) ہی اس حنث کا کفارہ ہے۔

فَمَثَلُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ هُوَ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْجِنْسِ؛ لِأَنَّ الْخَالِفَ عَلَى أَهْلِهِ يَمْنَعُهَا حَقَّهَا الَّذِي لَهَا عَلَيْهِ عَاصٍ لِرَبِّهِ تَعَالَى، وَكَفَّارَتُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ رُجُوعُهُ عَنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۶/۲)

امام طحاوی کی یہ توجیہ جمہور کے نقطہ نظر کے مطابق ہے، یعنی ان حضرات کے نزدیک بھی وہ یمین یا قسم جو قطع رحم یا معصیت الہی کا سبب ہے، تو اس کا پورا کرنا واجب نہیں؛ بل کہ اس کا ترک واجب ہے، نیز ترک یمین پر کوئی کفارہ بھی واجب نہیں۔



وأما إذا نذر الإنسان معصية مثل للهِ علي أن أشرب الخمر وأقتل فلاناً أو أضر به واشتمه ونحوه فلا يجوز الوفاء به إجماعاً، لقوله عليه السلام ”لا نذر في معصية الله“.

(الفقه الإسلامي وأدلته: ۳/۳۸۲)

## اقوال المحدثين:

علامہ مفتی ظفر احمد عثمانی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

وقال الحافظ في الفتح: واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك أي في المعصية هل يجب فيه كفارة، فقال الجمهور: لا. (اعلاء السنن: ۱۱/۳۳۰ ط: إدارة القرآن والإسلامية، كراچی)

لیکن ائمہ احناف میں سے امام طحاویؒ کے علاوہ سمجھوں کے نزدیک مذکورہ صورت (یعنی جب یمین یا قسم باعث قطع رحم یا معصیت الہی کا سبب ہو) میں یمین منعقد ہو جاتی ہے؛ لیکن اس کو پورا کرنا واجب نہیں ہے، تاہم حث کی وجہ سے حالف پر یمین کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے:

وعن أحمد (وهو الصحيح من مذهبه كما صرح به الموفق في المغنی: ۱۱/۳۳۵). والثوري وإسحاق وبعض الشافعين والحنفية (كلهم): نعم. (یعنی ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔) (حوالہ سابق)

علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں:

فيكون معناه فلا يبر في يمينه لكن يحنث ويكفر. (بذل لمجهود: ۸/۴۳۱)

اسی طرح ڈاکٹر وہب زہیلی کی عبارت (جو حدیث رسول ﷺ سے ماخوذ ہے) سے احناف کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال الحنفية والحنابلة يجب على ناذر المعصية كفارة يمين لا فعل المعصية بدليل حديث عمران بن حصين وابي هريرة الثابت عن النبي ﷺ أنه قال: لا نذر في معصية الله فكفارتها كفارة يمين. (الفقه الإسلامي وأدلته: ۳/۴۸۲)

حافظ ابن حجرؒ بھی اس صورت میں حالف پر کفارہ یمن کی ادائیگی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر بآداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث. (فتح الباری: ۱۳/۳۶۶)

**اشکال:**

یہاں امام طحاویؒ کے استدلال پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے رجوع عن اليمين کا معنی کیسے اخذ کیا ہے؟ حالانکہ اس حدیث میں رجوع اور فی کالفظ موجود نہیں ہے؟

”فان قال قائل: فليس في الحديث رجوعه ولا فيئه.“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۴۶)

**جواب:**

چوں کہ قرآن مجید کی طرح حدیث نبوی ﷺ کے مخاطب اصلاً اہل عرب تھے، جنکی زبان عربی تھی، عربی زبان پر نہ صرف انہیں قدرت و کمال حاصل تھا؛ بل کہ اس زبان کی فصاحت و بلاغت اور علم البیان کی لطیف اور باریک باتوں سے پورے طور پر واقف تھے، نیز سیاق و سباق اور خطاب کے تقاضے سے بھی، اس لئے اس حدیث میں رجوع اور فی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔

فَكَانَ جَوَابًا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ الْخِطَابَ الَّذِي كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ خِطَابٌ عَرَبِيٌّ خَاطَبَ بِهِ قَوْمًا غُرَبَاءَ، فَكَانَ فِيهِمَا خَاطَبُهُمْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ فَهِمُوا بِهِ عَنْهُ مُرَادَهُ، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَأَعْنَاهُ ذَلِكَ عَنْ كَشْفِهِ إِيَّاهُ لَهُمْ بِلِسَانِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۳۶/۲)

### نظیر:

جس طرح قرآن مجید (سورہ نور کی آیت: ۱۰) اور سورہ رعد کی آیت: ۳۱، میں شرط ذکر کی گئی ہے، مگر اس کا جواب نہیں ذکر کیا گیا ہے۔

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: ۱۰)

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ، أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ، أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَى بَلَّ اللَّهُ الْأَمْرَ جَمِيعًا﴾ (الرعد: ۳۱)

کیوں کہ اس کے مخاطب اصل عرب تھے، جواب اس کے سامنے عیاں تھا، اس لئے اس کا جواب نہیں ذکر کیا گیا۔

مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ لِمَا كَانَ يَكُونُ لَوْ كَانَ مِنْ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ لِفَهْمِ الْمُخَاطَبِينَ بِذَلِكَ لِمَا قَدْ أَرَادَ أَنْ يَفْهَمُوهُ عَنْهُ بِذَلِكَ الْخِطَابِ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۳۷/۲)



## باب :- ۹۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِـلٍ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَعْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَمْرِهِ الرَّؤْيَا  
الَّتِي عَبَّرَهَا، وَمِنْ قَوْلِهِ لَهُ فِي عِبَارَتِهِ إِيَّاهَا: ”أَصْنَبْتُ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتُ بَعْضًا“

## ﴿خواب کی تعبیر کا بیان﴾

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ  
اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى اللَّيْلَةَ فِي مَنَامِي ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ، وَالْعَسَلَ،  
فَأَرَى النَّاسَ ..... (شرح مشکل الآثار: ۱۳۸/۲، ورواه البخاری: (۴۰۰۰)، ومسلم: (۲۲۹۶)، وابن  
حبان: (۱۱۱))

## خلاصۃ الحدیث:

خواب کی بڑی اہمیت ہے، اس کا انکار درست نہیں، چونکہ حدیث میں ہے کہ رسول  
اللہ ﷺ کے بعد وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے؛ لیکن رؤیا صالحہ باقی ہے، جیسے صالح مؤمن دیکھتا  
ہے، اور قرآن کریم میں ”وَلَهُمْ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا“ میں ”البُشْرَىٰ“ سے سچا خواب ہی  
مراد ہے، سورہ یوسف میں ”وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَاوِيلِ الْأَحَادِيثِ“ سے خواب کی تعبیر کا ملکہ حضرت  
یوسف کو اللہ نے عطا کیا تھا وہ مراد ہے، اسی وجہ سے دیگر جیلی احباب پر انہیں ترجیح حاصل ہوئی،  
بہر حال خواب اچھا بھی ہوتا ہے، اس لئے نیک لوگوں سے اس کی تعبیر معلوم کرنا چاہئے۔

چنانچہ اس باب کی پہلی روایت میں ایک صحابی نے خواب دیکھا جس کی تعبیر کیلئے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے حضرت ابوبکرؓ نے اس کے خواب کی تعبیر بیان کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”أَصَبْتَ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا“۔

گرچہ حدیث الباب سے یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے ایک غلطی یہ ہوئی کہ اللہ کی قسم کے واسطے سے تعبیری غلطی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: ”لَا تُقَسِّم“ آپ قسم مت کھائیں۔

لیکن یہاں بحث یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے خواب کی تعبیر بتانے میں کیا غلطی ہوئی؟ جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشاندہی فرمائی۔

تعبیر کے بتانے میں غلطی یہ ہوئی کہ حضرت ابوبکرؓ نے بادل سے ٹپکنے والا گھی اور شہد دونوں سے قرآن مجید مراد لیا، اور اس کو دو اوصاف (حلاوت اور لین) سے متصف کیا، اس کو امام طحاویؒ نے اس طرح ذکر کیا ہے:

فَتَأَمَّلْنَا مَا فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْخَطَا الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُ فِيهَا.

فَوَجَدْنَا فِيهَا أَنَّهُ جَعَلَ السَّمْنَ، وَالْعَسَلَ الْمَذْكُورَيْنِ فِيهَا شَيْئًا وَاحِدًا، وَهُوَ الْقُرْآنُ ثُمَّ وَصَفَهُ بِالْحَلَاوَةِ وَاللَّيْنِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۱/۲)

اقوال المحدثين:

حالانکہ حضرت ابوبکرؓ کی یہ تعبیر عام اہل علم کی تعبیر سے مختلف ہے، کیونکہ ان لوگوں نے سمن و عسل (گھی اور شہد) سے صرف قرآن کریم ہی مراد نہیں لیا ہے؛ بل کہ دونوں سے دو چیزیں مراد لی ہیں، یعنی سمن سے قرآن مراد لیا ہے، اور عسل سے توراۃ۔

امام طحاویؒ نے اہل علم کے اقوال اور نظریے کو اس طرح ذکر کیا ہے:

وَوَجَدْنَا أَهْلَ الْعِلْمِ بِالْعِبَارَةِ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنَّهُمَا شَيْئَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ صَاحِبِهِ مِنْ أَصْلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَدَّهُمَا إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْقُرْآنُ وَإِنْ كَانَ قَدْ جَعَلَ مِنْ صِفَتِهِمَا اللَّيِّنَ وَالْحَلَاوَةَ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَا صِفَةً لِشَيْءٍ وَاحِدٍ. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۲/۲)

اور اہل علم کی رائے کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عمرو العاصؓ کی روایت کو پیش کیا ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ رَأَى فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ فِي إِحْدَى أَضْبُعَيْهِ عَسَلًا وَفِي الْأُخْرَى سَمْنًا، وَكَأَنَّهُ يَلْعَقُهُمَا فَأَضْبَحَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "تَقْرَأُ الْكِتَابَيْنِ: التَّوْرَةَ، وَالْقُرْآنَ" قَالَ: فَكَانَ يَقْرُؤُهُمَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۲/۲)

راج قول:

اس حدیث سے امام طحاویؒ اور علامہ ابن الجوزیؒ نے گرچہ غسل سے قرآن پاک اور سمن سے تورات مراد لیا ہے؛ لیکن راجح اور صحیح بات یہ ہے کہ ”غسل“ سے قرآن مجید اور ”سمن“ سے سنت رسول ﷺ مراد ہے۔

وايد ابن الجوزي مانسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو والعاص. (فتح الباری: ۴/۳۷۷)

اور مفتی تقی صاحب عثمانی نے ابن التین اور امام طحاویؒ کے قول کو اس طرح تحریر کیا ہے:

وقال: ابن التين والطحاوي: موضع خطاه تفسيره العسل والسمن كليهما بشيء واحد، وهو القرآن وكان يناسب أن يفسر العسل بالقرآن والسمن بالسنة، وايداه الخطيب يقول أهل التعبير وبه جزم ابن العربي. (تكملة فتح الملهم شرح مسلم: ۱۰/۴۰۳)



## باب :- ۹۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلٍ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الظَّلَّةِ الَّذِي ذَكَرْنَا فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ مِنْ قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ فِيهِ: "لَا تُقْسِمُ" هَلْ هُوَ لِكِرَاهِيَةِ الْقَسَمِ أَمْ لِمَا يَسُوَّى ذَلِكَ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۱۵۴)

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم "لا تقسم" کا مفہوم﴾

خلاصہ الحديث:

اس باب کا تعلق سابقہ باب سے ہے، جس میں یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک شخص کے خواب کی تعبیر بیان کی اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عرض کیا تھا "أَصَبْتَ أَوْ أَخْطَأْتَ" نیز جب حضرت ابوبکرؓ نے قسم کا جملہ بھی استعمال کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "لا تقسم" کے ذریعہ قسم کھانے سے منع فرمایا، یہاں بحث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراہیت قسم کی بنا پر قسم کھانے سے منع فرمایا تھا کسی اور وجہ سے؟

جیسا کہ اس سلسلہ میں امام طحاوی نے اس باب کی پہلی فصلی میں قسم سے متعلق درج ذیل آیات پیش کی ہیں:

﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: 2)

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة: 75)

﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّ أَهْلُهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ﴾ (القلم: 17)

سورہ قیامہ اور واقعہ کی آیت میں ”لا“ زائدہ ہے، دونوں میں قسم کا تذکرہ ہے، اسی طرح سورہ قلم کی آیت میں بھی، اس لئے ان آیات سے قسم کا ثبوت ملتا ہے، چوں کہ تیسری آیت میں گرچہ ترک استثناء پر تنبیہ کی گئی ہے؛ مگر قسم کھانے پر کوئی نکیر نہیں کی گئی ہے، اس لئے اس آیت سے بھی قسم کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔

وَكَانَ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ فِي ذَلِكَ أَنْ يَصْلُوهُ بِالْوَدِّ إِلَى مَشِيقَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِمْ قَسَمُهُمْ، وَأَنْكَرَتْ كُهُمْ تَعْلِيلُ ذَلِكَ إِلَى مَشِيقَةِ اللَّهِ فِيهِ (شرح مشکل الآثار: ۱۵۵/۲)

اسی طرح امام طحاویؒ نے متعدد طرق سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کی ہے جس میں یہ بات ذکر ہے:

”لو أقسم على الله لأبره“ کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ کوئی بات کہتا ہے تو اللہ اسے ضرور پورا کرتے ہیں۔

بہر حال امام طحاویؒ نے دوسری فصل میں جو روایات پیش کی ہیں، ان سے یہ بات عیاں ہے کہ قسم کی اباحت حدیث سے بھی ثابت ہے۔

فَعَقَلْنَا بِمَا تَلَوْنَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَبِمَا زَوَيْنَا مِنْ آثَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِبَاحَةَ الْقَسَمِ، لِأَنَّ الْقَسَمَ لَوْ كَانَ مَكْرُوهًا لَكَانَ مُشْتَعْمَلُهُ عَاصِيًا وَلَمَّا أَبَرَّ اللَّهُ قَسَمَهُ..... (شرح مشکل الآثار: ۱۶۰/۲)

الغرض امام طحاویؒ کی پیش کردہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے یہ بات واضح و آشکار ہو گئی کہ قسم کھانا مباح ہے۔

اشکال:

اگر قسم کی اباحت قرآن و حدیث سے ہے، تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو ”لا تقسم“ کے ذریعہ کیوں منع فرمایا؟



فَقَالَ قَائِلٌ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ حِينَ أَقْسَمَ عَلَيْهِ "لَا تُقْسِمُ"؟

(شرح مشکل الآثار: ۱۶۰/۲)

**جواب:**

اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر کو "لَا تُقْسِمُ" اس لئے نہیں کہا کہ قسم مباح نہیں ہے؛ بل کہ حضرت ابوبکر نے خواب کی صحیح تعبیر جاننے کے لئے آپ ﷺ سے جو استفسار کیا تھا اور اس کے لئے جو قسم کھایا تھا، اس کی تردید کے لئے آپ ﷺ نے "لَا تُقْسِمُ" فرمایا، کیوں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے سوا خواب کی تعبیر پر کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ انبیاء کے خواب صواب پر مبنی ہوتے ہیں؛ لیکن غیر انبیاء کے خواب ظنی ہوتے ہیں، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے:

"قِيلَ لَهُ: إِنَّ قَسَمَ أَبِي بَكْرٍ كَانَ عَلَيْهِ لِيُخْبِرَهُ بِحَقِيقَةِ الْخَطَأِ مِنْ حَقِيقَةِ الصَّوَابِ، وَكَانَ ذَلِكَ غَيْرَ مَوْضُوعٍ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الْعِبَارَةَ إِنَّمَا هِيَ بِالظَّنِّ وَالتَّحَرِّيِ لَا بِمَا سِوَاهُمَا..... (شرح مشکل الآثار: ۱۶۰/۲)

**اقوال المحدثين:**

امام نوویؒ کے حوالہ سے صاحب تحفۃ الباری لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے دراصل خواب کی صحیح تعبیر جاننے کے لئے قسم کھایا تھا؛ لیکن رسول اللہ ﷺ نے صحیح تعبیر بتانے سے اعراض اس لئے کیا کہ آپ ﷺ تعبیر بتا دیتے، تو آئندہ جو واقعات و حادثات رونما ہونے والے ہیں مثلاً رسی کے ٹوٹنے سے ولایت عثمانؓ کا زوال اور اسی کے جڑنے سے حضرت علیؓ کے قبضہ میں زمام خلافت کی آمد مراد ہے، جیسا کہ شارح بخاری نے "فتح الباری" میں ذکر کیا ہے (۴/۶۱۳)، ان پر صحابہ کرام واقف ہو جاتے، پھر فتنہ اور فساد کی صورت پیدا ہو جاتی، اس لئے آپ ﷺ نے صحیح تعبیر نہیں بتائی اور حضرت ابوبکر کو قسم کھانے سے منع فرمایا۔

(قال لا تُفْسِمُ) قال النووي وانما لم يبر النبي ﷺ قسم أبي بكر، لأن أبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة، ولا مشقة ظاهرة، قال: ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المرتبة عليه فذكرها خوف شيوعها. (تحفة الباری بشرح صحيح البخاري: ۲/۴۲۳، ط: دار الكتب العلمية بيروت)

مفتی تقی عثمانی صاحب اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

رسول اللہ ﷺ نے کسی مصلحت کی بنا پر کسی بات کو مخفی رکھا ہے، تو اس میں بال کا کھال نکالنے کے لئے تعرض کرنا درست نہیں۔

والوجه الثاني: ان النبي ﷺ اعرض عن بيان وجه الخطاء مع طلب ذلك من سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، وما ذاك الا لانه ﷺ رأى مصلحة في اخفائه، وليس لنا أن نتعرض لما أخفاه رسول الله ﷺ عن قصد وعمد. (تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم: ۱۰/۴۰۳، المكتبة الاشرفية، ديوبند)

الغرض محدثین کی توجیہات سے یہ بات واضح ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ بالا وجوہات و مصالح کی بنا پر حضرت ابو بکرؓ کو قسم کھانے سے منع فرمایا، نہ کہ اس وجہ سے کہ قسم کھانا مباح نہیں ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس بات کی اخیر بحث میں وضاحت کی ہے۔

فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَعْنَى مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ مِنْ قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "لَا تُفْسِمُ" لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا عَلَى كَرَاهِيَةِ الْقَسَمِ، وَلَكِنْ لِلْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرْنَا، وَاللَّهُ تَعَالَى نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۲)



## باب :- ۱۰۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
”الرُّؤْيَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٌ مَا لَمْ تُعْبَرْ فَإِذَا عُتِرَتْ سَقَطَتْ“

﴿تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان﴾

عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ وَكَيْعَ بْنَ حَدَّسٍ، يُحَدِّثُ عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ  
الْعُقَيْلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”الرُّؤْيَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٌ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا  
عُتِرَتْ سَقَطَتْ وَلَا يَقْضُهَا إِلَّا عَلَى حَبِيبٍ، أَوْ لَيْبٍ، أَوْ ذِي مَوَدَّةٍ“ (شرح مشکل الآثار:  
۶۳/۲، ورواه الترمذی: (۲۲۷۸)، وأبو داود الطيالسی فی ”مسندہ“: (۱۰۸۸))

## خلاصہ الحدیث:

خواب غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) روئے صالح یعنی  
سچے خواب، یہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرد مؤمن کے لئے بشارت ہوتے ہیں، (۲) دوسرا  
خواب وہ ہوتا ہے، جو شیطان کی طرف سے رنج و غم میں مبتلا کرنے والا ہوتا ہے، (۳) تیسرا وہ  
خواب ہوتا ہے کہ انسان جو باتیں دل میں سوچتا ہے، تو یہ خواب اسی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ (ابوداؤد  
شریف: ۶۸۵/۲) بہر حال انبیاء کرام کا خواب حجت ہے اور وحی کے درجہ میں ہے؛ لیکن مؤمنین کا  
خواب حجت نہیں؛ تاہم بشارت الہی اور فیضان ربانی کا ذریعہ ضرور ہے، اس لئے اس باب کی  
پہلی حدیث میں خواب کو پرندہ کے پیر سے تشبیہ دی ہے، عرب میں یہ محاورہ کے طور پر استعمال  
ہوتا ہے کہ جس طرح پرندہ میں قرار نہیں ہوتا ہے، اسی طرح خواب میں بھی؛ لہذا جیسے ہی کوئی نیک

صالح شخص کے ذریعہ اس کی تعبیر معلوم کر لی جاتی ہے، تو تعبیر کے مطابق وہ واقع ہو جاتا ہے، بہر حال امام طحاویؒ نے اس مضمون کو اس باب کی پہلی روایت میں ذکر کیا ہے۔

**اشکال:**

حدیث الباب میں ”الرُّؤْيَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ“ (خواب تعبیر سے پہلے پرندہ کے پیر پر معلق رہتا ہے) اس کا کیا مفہوم ہے؟

**جواب:**

اس کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح پیش کیا ہے کہ خواب تعبیر سے پہلے ہوا میں معلق ہوتا ہے، باقی رہتا ہے، نیز اس سے پہلے اس پر عمل نہیں ہوتا ہے؛ لیکن جیسے ہی اس کی تعبیر کی جاتی ہے فوراً وہ عمل میں آ جاتا ہے، اسی کو رسول اللہ ﷺ نے بطور تشبیہ کے ”علی رجل طائر“ سے تعبیر کیا ہے، گویا کہ تعبیر سے پہلے غیر مستقر رہتا ہے۔

أَنَّهُ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الرُّؤْيَا قَبْلَ أَنْ تُعْبَرَ مُعَلَّقَةً فِي الْهَوَاءِ غَيْرَ سَاقِطَةٍ، وَغَيْرَ عَامِلَةٍ شَيْئًا حَتَّى تُعْبَرَ، فَإِذَا عُبِّرَتْ عَمِلَتْ حِينَئِذٍ وَذَكَرَهَا، بِأَنَّهَا عَلَى رَجُلٍ طَائِرٍ أَيْ أَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَقَرَّةٍ.... (شرح مشکل الآثار: ۱۶۴/۲)

**نظیر:**

یہاں امام طحاویؒ نے تعبیر سے پہلے خواب کی تمثیل اس مسافر شخص سے دی ہے، جو اپنے عدم استقرار کو حالت سفر میں اس طرح عکاسی کرتا ہے ”أنا على جناح طير“ (میں پرندہ کے پیر ہوں) یہاں تک وہ سفر کو انقطاع کر کے مقیم ہو جاتا ہے، اور ایک جگہ پر قرار اختیار کر لیتا ہے، لیکن اقامت کی نیت سے پہلے جس طرح وہ غیر مستقر رہتا ہے، اسی طرح خواب تعبیر سے پہلے

غیر مستقر رہتا ہے۔

وَمَثَلُ ذَلِكَ قَوْلُ الرَّجُلِ: أَنَا عَلَى جَنَاحِ طَيْرٍ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ أَيْ أَنِّي غَيْرُ مُسْتَقَرٍّ حَتَّى أَخْرُجَ مِنْ سَفَرِي فَأَسْتَقِرَّ فِي مَقَامِي. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۴/۲)

دوسرا اشکال:

حضرت ابوبکرؓ نے جب حدیث الظلمہ میں خواب کی ایسی تعبیر کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ”أَصَبْتُ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتُ بَعْضًا“ فرمایا، تو یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اس کی تعبیر میں ایسی کیا غلطی کی؟ جو عمل کے لئے موزوں نہیں تھی؟

فَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ: فَقَدْ عَبَّرَ أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِ الظُّلْمَةِ تِلْكَ التَّرْوِيَا الْمَذْكُورَةَ فِيهَا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَصَبْتُ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتُ بَعْضًا" فَكَانَ مَعْقُولًا أَنَّ مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ خَطَأً غَيْرَ عَامِلٍ فِيمَا عَبَّرَ مِنْ تِلْكَ التَّرْوِيَا مَا عَبَّرَهُ مِنْهَا عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۴/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کے جواب میں قلمبند کرتے ہیں کہ وہ خواب مؤثر اور قابل عمل ہوتا ہے، جس کی تعبیر بیان کی جاتی ہے، پھر اس تعبیر پر عمل ہوتا ہے، جو اُصوب الی الحق ہوتا ہے۔

نیز انہوں نے خواب کی مزید دو صورتیں ذکر کی ہیں، جن میں سے ایک صورت دوسری صورت کے مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے، بہر حال اس میں دونوں شکلوں کا احتمال ہے، مگر جب معبر ایک صورت کے اعتبار سے تعبیر بیان کر دیتا ہے، تو وہی تعبیر دراصل اس کی تعبیر ہوتی ہے اور دوسری صورت منثقی ہو جاتی ہے۔

فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْعِبَارَةَ إِنَّمَا يَكُونُ عَمَلُهَا فِي الرُّؤْيَا، إِذَا غَبِرَتْ بِهَا إِنَّمَا  
تَكُونُ تَعْمَلُ إِذَا كَانَتْ الْعِبَارَةُ صَوَابًا، أَوْ كَانَتْ الرُّؤْيَا تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ اثْنَيْنِ، وَاحِدٌ مِنْهُمَا  
أَوَّلَى بِهِمَا مِنَ الْآخِرِ فَتَكُونُ مُعَلَّقَةً عَلَى الْعِبَارَةِ الَّتِي تَرُدُّهَا إِلَى أَحَدِهِمَا حَتَّى تُعْبَرَ عَلَيْهِ، وَتُرَدَّ  
إِلَيْهِ فَتُسْقُطَ بِذَلِكَ وَتَكُونُ تِلْكَ الْعِبَارَةُ هِيَ عِبَارَتُهَا وَيُنْتَفِي عَنْهَا الْوَجْهُ الْآخَرُ الَّذِي قَدْ كَانَ  
مُحْتَمَلًا لَهَا، وَاللَّهُ تَسَاءَلُهُ التَّوْفِيقُ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۶۳)



## باب :- ۱۰۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِـلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ الْفِطْرَةُ فِي

الْأَبْدَانِ، أَوْ مِنَ الْفِطْرَةِ

﴿فطرت کا معنی اور مفہوم کا بیان﴾

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”الْفِطْرَةُ فَضُّ الْأَطْفَارِ، وَأَخْذُ  
الْمِثَارِبِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ“ (شرح مشکل الآثار: ۶۵/۲، ورواه البخاری: (۵۸۸۸)، والسنائی: ۱۵/۱،  
وأحمد: ۱۱۸/۲)

یقیناً مذہب اسلام کی آمد خیر و بھلائی کو عام کرنے کے لئے ہوئی ہے، جو انسان کو مضبوطی  
کے ساتھ اس فطرت کو تھامنے کی دعوت دیتا ہے، جس پر انسان کی تخلیق واقع ہوئی ہے، یہ طبعی وہ  
اوصاف ہیں جنہیں ذوق سلیم کے حامل اشخاص فوراً قبول کرتے ہیں، اور سنن نبویہ سے متعلق  
امور فطرت کو اختیار کرنے کی ترغیب و تحریض کرتے ہیں، جیسا کہ اس باب کی تمام احادیث  
(حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، عمار بن یاسر، حضرت عائشہ رضوان اللہ الجمیعین) سے یہ بات  
عیاں ہے۔

بہر حال یہاں ”فطرۃ“ کی تفسیر و تشریح میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ نے اس  
سے دین مراد لیا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿فَطَرَتِ اللّٰهُ الْبَنِيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾  
(سورہ روم: ۳۰) اس آیت میں ”فطرت“ سے دین مراد ہے، اسی طرح فطرت سے فطرۃ سلیمہ اور

طبع سلیم بھی مراد ہے، وہ دس چیزیں ہیں، جنہیں صاحب فطرت سلیمہ قبول کرتے ہیں اور اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

اس سے سنت ابراہیمی بھی مراد ہے؛ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (سورہ بقرہ: ۱۲۷) میں کلمات سے یہی خصال فطرت مراد ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں:

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارن پوریؒ نے بھی فطرت کی اسی طرح توجیہ کی ہے:

”عشر من الفطرة“۔۔۔ عشر خصال من سنن الأنبياء الذين أمرنا ان نقتدي بهم، فكأننا فطرنا عليها كذا نقل عن أكثر العلماء، أو السنة الإبراهيمية عليه الصلاة والسلام أو ما فطرت الطباع السليمة من الأخلاق الحميدة، وركب في عقولهم استحساناً وهذا أظهر، أو المراد من الفطرة ”الدين“ كما قال تعالى: ﴿فَفُطِّرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (سورہ روم: ۳۰) أن دين الله الذي اختاره لأول مفسطور من البشر، وهذه الأفعال من توابع الدين۔ (بذل المسجود: ۳۳۵/۱) (در المنضود: ۱۶۳/۱)

## تعارض:

امام طحاویؒ نے اس باب کے تحت چار احادیث ذکر کی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں صرف تین چیزوں (قص الاظفار، اخذ الشارب، وحلق العانة) (ناخن کاٹنا، مونچھ کتر وانا، ناف کے نیچے بال کاٹنا) کو فطرت میں شمار کیا ہے، جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں پانچ امور کو (الاختتان، والاستحدا، وقص الشارب، وتقليم الاظفار، وغسل البراجم وبتف الاباط وحلق العانة وانتقاص الماء) کو فطرت میں شامل کیا ہے الغرض تعداد کے اعتبار سے ان روایات میں تعارض واقع ہے۔

فَقَالَ قَائِلٌ: هَذَا تَضَادٌّ شَدِيدٌ؛ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي



رَوَيْتُمُوهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنَّ الْفِطْرَةَ هِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْيَاءُ الْمَذْكُورَةُ فِيهِ، وَفِي الثَّانِي مِنْهَا أَنَّ الْفِطْرَةَ هِيَ الْأَشْيَاءُ الْخَمْسَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيهِ، وَفِي الثَّالِثِ، وَالرَّابِعِ مِنْهَا أَنَّ الْفِطْرَةَ الْعَشْرَةُ الْأَشْيَاءَ الْمَذْكُورَةَ فِيهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۸/۲)

## جمع و تطبیق:

امام طحاویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ اصلاً ان روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ شروع میں فطرت میں صرف تین چیزیں تھیں، اس لئے پہلی حدیث میں تین چیزیں ذکر کی گئی ہیں، لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اور اضافہ کیا، تو دوسری حدیث میں مزید دو چیزوں کا اضافہ ہوا، نیز تیسری اور چوتھی حدیث میں ان چیزوں کا اضافہ کیا، جو پہلی اور دوسری حدیث میں ذکر نہیں کی گئیں، پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں جسمانی اعمال میں شمار کر کے عبادت کا مقام عطا کیا۔

فَكَانَ جَوَابَنَا أَنَّهُ لَا تَضَادَّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْفِطْرَةُ كَانَتْ أَوَّلًا الثَّلَاثَةُ الْأَشْيَاءَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْأَوَّلِ، ثُمَّ زَادَ اللَّهُ فِيهَا الشَّيْبَيْنِ الْآخَرَيْنِ، الْمَذْكُورَيْنِ فِي الثَّانِي مِنْهَا، ثُمَّ زَادَ اللَّهُ فِيهَا الْأَشْيَاءَ الْمَذْكُورَةَ فِي الثَّالِثِ، وَالرَّابِعِ مِنْهَا الَّتِي لَيْسَتْ فِي الْأَوَّلِينَ، فَجَعَلَهَا اللَّهُ عِبَادَةً لَهُ عَلَى خَلْقِهِ فِي أَبْدَانِهِمْ، فَأَتَتْهُ بِمَا ذَكَرْنَا أَنْ يَكُونَ فِي شَيْءٍ مِمَّا وَصَفْنَاهُ تَضَادًّا، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۸/۲)

## اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب سے متعلق تعارض کا جواب دیتے ہوئے چند باتیں تحریر کی ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ ان روایات میں عدد کے ذکر سے حصر کرنا مراد نہیں ہے، لہذا پانچ یا تین کا حصر حقیقی نہیں ہے (بل کہ یہ حصر ادعائی ہے)۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ ابتداء میں فطرت سے متعلق پانچ چیزوں کا علم ہوا، اس لئے وہ پہلی روایت میں ذکر کی گئیں، پھر اس کے علاوہ امور کا علم ہوا، تو بعد میں ان امور کو بھی فطرت کا حصہ قرار دیا (جس کو امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے)۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ یہ اختلاف مقام کے اعتبار سے ہے، اس لئے ہر جگہ کے مخاطبین کے لئے جو چیزیں موزوں تھیں، ان کا اضافہ کر کے فطرت کا حصہ قرار دیا ہے۔

(۴) اسی طرح ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ جس روایت میں عدد کی تخصیص ہے، وہ دراصل اس کی تاکید مخصوص ہے نہ کہ حصر، مثلاً دین کے بے شمار شےجات ہیں؛ لیکن رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ”الدين النصيحة“، ”والحج عرفة“ سے دین کو صرف ”النصيحة“ کے ساتھ حصر کرنا نہیں ہے، اسی طرح حج کے کئی ارکان ہیں ان میں سے ایک اہم رکن وقوف عرفہ ہے، اس کی تاکید کے لئے یہاں حج کو عرفہ کے ساتھ خاص کیا ہے، نہ کہ حصر کے لئے۔

وقد ثبت في احاديث أخرى زيادة على ذلك فدل على أن الحصر فيها غير مراد۔۔۔۔۔ وقيل بل كان اعلم اولاً بالخمس ثم اعلم بالزيادة، وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام، فذكر في كل موضع الاتق بالمخاضين، وقيل اريد بالحصر المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة كما حمل عليه قوله ”الدين النصيحة“، ”والحج عرفة“ ونحو ذلك ويدل على التأكيد۔ (فتح الباری: ۱/۲۶۲)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

فطرت کے تعلق سے عدد کی تخصیص حجت نہیں، کیوں کہ مختلف روایات میں علاحدہ علاحدہ اعداد ذکر ہیں، کسی میں پانچ، تو کسی میں تین اور کسی میں دس جیسا کہ ابو ہریرہ، ابن عمر اور عائشہؓ کی روایت میں مذکور ہے، حتیٰ کہ ابو بکر بن العربی نے تیس (۳۰) چیزوں کو فطرت میں شمار کیا ہے۔

بہر حال اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ عدد کا ذکر زیادتی عدد کی نفی کا متقاضی نہیں ہے اور یہی اکثر اصولیین کا قول ہے۔

”الفطرة خمس“ مفہوم العدد لیس بحجة لانه إقتصر فی هذا الحديث - وهو حديث أبي هريرة رضی اللہ عنہ - علی خمس، وفي حديث ابن عمر علی ثلاث، وفي حديث عائشة رضی اللہ عنہا علی عشر، مع ورود غیرها واصلها أبو بکر بن العربی إلى ثلاثین، فأفادنا ذلك أن ذکر العدد لا يقتضى نفی الزیادة علیه، وهو قول أكثر أهل الأصول.

(موسوعة فتح الملهم: ۳۹۸/۲، ط: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند)

## باب :- ۱۰۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِـلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا

وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ أَفْطُوْبَى لِلْغُرَبَاءِ"

﴿عہد اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ أَفْطُوْبَى لِلْغُرَبَاءِ" فَقِيلَ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "الْتَّرَاْعُ مِنَ الْقَبَائِلِ".

(شرح مشکل الآثار: ۱/۶۹، ورواه الترمذی: (۲۶۲۹)، والدارمی: ۳۱۱/۲، وأحمد: ۳۹۸/۱)

## خلاصہ الحدیث:

اس حدیث میں ”غریب“ کا لفظ آیا ہے، یہ واحد ہے، اس کی جمع غرباء ہے، غریب کا معنی اجنبیت اور دوری کے ہیں یہ دوری چاہے وطن اور اہل و عیال کی دوری ہو یا مال و زر کی، اسی لئے غریب اس مسافر کو بھی کہتے ہیں جو اپنے اہل و عیال اور وطن سے دور رہ کر تنہائی اور اجنبیت کی زندگی گزارتے ہیں، اور اسی معنی میں نزاع ہے جس کی جمع نزاع ہے۔

صاحب شرح السنۃ نے نزاع کا معنی لکھتے ہوئے تحریر کیا ہے:

النزاع من القبائل = النزاع جمع نزیع وهو القریب الذی نزع عن اہله وعشیرتہ.

(شرح السنۃ: ۱/۱۹، بحوالہ شرح مشکل الآثار: ۲/۱۷۰)

نزاع قبائل ہیں، یہ نزاع کی جمع ہے، اس سے وہ مسافر مراد ہے جو اپنے اہل و عیال اور خاندان سے دور ہو۔

الغرض رسول اللہ ﷺ نے اسلام کی ابتدائی صورت حال کو مسافر کی اجنبیت اور دوری سے تشبیہ دی ہے، جس طرح کوئی مسافر اپنے اہل و عیال اور وطن سے دور رہ کر اجنبیت کی زندگی گزارتا ہے، اور اپنے آپ کو بے سروسامانی اور بے یار و مددگار تصور کرتا ہے، اسی طرح کا ماحول اس وقت تھا، جب اسلام کی دعوت مکہ میں رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ صفا پہاڑی پر دی گئی تھی، آپ ﷺ کی محنت سے کئی زندگی میں جو اشخاص اسلام بگوش ہوئے، وہ بھی نہتے، کمزور اور ہر اعتبار سے ضعیف اور غریب تھے، چنانچہ اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا: ”إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا“ یقیناً اسلام اجنبی کی حالت میں دنیا میں آیا اور قیامت سے پہلے اسی حالت پر اسلام آجائے گا، جیسا کہ اس باب کی پہلی حدیث میں اور آخری حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں ذکر ہے، کہ عنقریب تم پر ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ لوگ مساجد میں جمع ہوں گے لیکن ان میں ایک بھی شخص مومن نہیں ہوگا۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: ”لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلاَ يَسِرُ فِيهِمْ مُؤْمِنٌ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۷۲/۲)

امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسلام ابتداء میں ہر ایک کے حق میں اسی طرح غریب اور اجنبی تھا، جس طرح کوئی مسافر نئی جگہ پر جاتا ہے تو ہر ایک اس کے ساتھ اجنبیت جیسا سلوک کرتا ہے۔

فَتَأْمَلُنَا هَذِهِ الْآثَارَ، فَوَجَدْنَا الْإِسْلَامَ دَخَلَ عَلَى أَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنْ أَشْكَالِهِ فَكَانَ

بَذَلِكْ مَعَهَا غَرِيبًا لَا يُعْرَفُ، كَمَا يُقَالُ لِمَنْ نَزَلَ عَلَى قَوْمٍ لَا يَعْرِفُونَهُ: إِنَّهُ غَرِيبٌ بَيْنَهُمْ. (شرح  
مشکل الآثار: ۱۷۲/۲)

## اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانی، قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے حدیث الباب کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے  
ہیں:

اسلام کا آغاز چند لوگوں سے ہوا، تعداد مسلمانوں کی بہت کم تھی، پھر اسلام پھیلتا چلا گیا  
حتیٰ کہ یہ دین اسلام پوری دنیا میں عام ہو گیا، پھر اس میں نقص واخلال اس طرح پیدا ہو جائیگا کہ  
اسلام چند لوگوں کے ساتھ سمٹ جائے گا جیسا کہ شروع میں حالت تھی۔

قال القاضي عياض: وظاهر الحديث العموم، وإن الإسلام بدأ في آحاد من الناس  
وقلة، ثم انتشر وظهر، ثم سيلحقه النقص والاخلال، حتى لا يبقى إلا في آحاد وقلة أيضا،  
كما بدأ، وجاء في الحديث تفسير الغبراء ”وهم النزاع من القبائل“ قال الهروي:  
أراد بذلك المهاجرين الذين هجروا أو طأنهم إلى الله تعالى.

(موسوعة فتح الملهم: ۱۷۲/۲-۱۷۶، ط: مكتبة اشرفيه، ديوبند)



### باب :- ۱۰۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يَذْهَبُ الْمَذْمَةُ فِي الرِّضَاعِ، عَنِ الْمُرْضِعِ لِمَنْ أَرْضَعَهُ

﴿دودھ چھڑانے کے بعد مرضعہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان﴾

عَنْ حَجَّاجِ بْنِ حَجَّاجٍ الْأَسْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَذْهَبُ عَنِّي مَذْمَةُ الرِّضَاعِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْعُزَّةُ: الْعَبْدُ، أَوِ الْأَمَةُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۷۱، ورواه الطبرانی: (۳۶۰۸)، وابن حبان: (۴۲۳۰))

### خلاصہ الحدیث:

حقوق کی دو قسمیں ہیں، حقوق اللہ اور حقوق العباد، اور حقوق العباد سے وہ حقوق مراد ہیں جو بحیثیت انسان عائد ہوتے ہیں، جیسے سلام کرنا، سلام کا جواب دینا، بیماروں کی عیادت کرنا وغیرہ، ان میں سے ایک رضاعت (دودھ پلانے کا) حق ہے۔

الغرض حدیث الباب میں یہی حق مراد ہے، جو رضاعت کی وجہ سے مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے، اس سے دو چیزیں متعلق ہیں: ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے طے ہوتی ہے، اور دوسری وہ چیز ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش کے دی جاتی ہے، اسی کو ”مذمۃ الرضاع“ کہتے ہیں۔

بہر حال عرب کے لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفصال مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا

کرتے تھے، اس لئے اس حدیث میں ایک صحابی نے آپ ﷺ سے یہی سوال کیا کہ بخشش کیا ہونی چاہئے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک غلام یا ایک باندی، الغرض امام طحاوی نے اسی مضمون کو باب کی پہلی حدیث اور دیگر احادیث میں ذکر کیا ہے۔

## سوال:

حدیث الباب میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟

## جواب:

یہ بات سبہوں پر عیاں ہے کہ رضاعی ماں شیر خوار بچہ کے لئے ماں کے درجہ میں ہیں؛ لہذا اس پر مرضعہ کے کچھ حقوق عائد ہوتے ہیں؛ البتہ رضاعی ماں کا حق حقیقی ماں کے حق کے مقابلہ میں کمتر ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۷۴)

در اصل اولاد کی حیات کا سبب اس کے والدین ہیں، اس لئے اولاد پر والدین کے حقوق و ذمہ داریاں بھی زیادہ ہیں، بالخصوص اولاد کی تربیت اور نشوونما میں ماں کا کردار زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اسی طرح مرضعہ کا کردار ہوتا ہے، اس لئے مرضعہ کے حقوق رضیع اور رضیعہ پر زیادہ ہیں، کیوں کہ مرضعہ ماں کے درجہ میں ہیں، اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ مرضعہ کو حکم دیا ہے کہ مرضعہ کو مدت رضاعت میں اتنی رقم دے کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر سکے، نیز رسول اللہ ﷺ نے رضاعت کی اجرت کے علاوہ غرہ دینے کا حکم بھی دیا ہے۔

فَكَانَ جَوَابَنَا فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمَرْضِعَةَ يَجِبُ مِنْ حَقِّهَا عَلَى مَنْ أَرْضَعَتْهُ مَا لَا خَفَاءَ بِهِ، وَأَنَّهَا تَصِيرُ بِذَلِكَ لَهُ أَقْفًا فِي وُجُوبِ حَقِّهَا عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۷۴/۲)

امام طحاوی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ”لا یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکا فیستریہ فیعتقہ“ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اولاد پر والد کے حقوق کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر والد کو



حالت رق میں دیکھے، تو اسے خرید کر آزاد کر دے، اور اولاد کا یہ کردار حق والد کی وجہ سے ہے، اسی طرح مرضعہ جبکہ رضیع کی حیات کے سبب ہیں، تو وہ ماں کے درجہ میں ہیں؛ بل کہ ماں کے حقوق اولاد پر والد کے حقوق کے مقابلہ میں اور زیادہ ہیں، اس لئے مرضعہ کے ساتھ اس کا سلوک ماں جیسا ہونا چاہئے، اور اگر مرضعہ باندی ہے، تو اسے آزاد کرانے کی کوشش کرے؛ ہاں اگر مرضعہ پہلے سے آزاد ہے، تو آزادی کے بقدر مرضعہ کو معاوضہ دیدے، جو جہنم سے نجات و خلاصہ کا سبب ہو۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ" فَكَانَ ذَلِكَ إِحْبَابًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنَ الْوَلَدِ بِالْوَالِدِ جَزَاءٌ لَهُ عَمَّا كَانَ مِنْهُ فِيهِ بِحَقِّ أُمِّهِ، وَكَانَ حَقُّ الْمَرْضِعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا قَدْ وَجَبَ عَلَى الْمَرْضِعِ بِرْضَاعُهَا إِيَّاهُ حَتَّى صَارَتْ لَهُ بِذَلِكَ، أُمًّا وَحَتَّى صَارَ مَا كَانَ مِنْهَا إِلَيْهِ سَبَبًا لِحَيَاتِهِ، وَحُقُوقُ الْوَالِدَاتِ عَلَى أَوْلَادِهِنَّ فَوْقَ حُقُوقِ آبَائِهِمْ عَلَيْهِنَّ وَسَنَدُ كُرِّ ذَلِكَ، وَمَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ فِيمَا بَعْدُ مِنْ كِتَابِنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَلَمْ يَقْدِرِ الْمَرْضِعُ عَلَى فِكَالِكَ مَنْ أَرْضَعَهُ مِنَ الرِّقِّ إِذَا كَانَ غَيْرَ رَقِيقٍ أَمَرَ أَنْ يُعَوِّضَهُمَا مِنْ ذَلِكَ مَا تَقْدِرُ أَنْ تَفْعَلَ فِيهِ الْعَتَاقُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ فِدَاءٌ لَهَا مِنَ النَّارِ.

(شرح مشکل الآثار: ۱۷۵/۲)

## اقوال المحدثین:

ملا علی قارئی نے بھی ذکر کیا ہے کہ اہل عرب کے یہاں ایک اچھی روایت ہے کہ مرضعہ کو دودھ چھڑانے کے وقت رضیع کے والدین اجرت کے علاوہ داد و ہش سے نوازتے، جو حدیث الباب پر عمل کا بڑا مظہر ہے، اور یہی ”مذمت الرضاع“ کا معنی ہے۔

وكانت العرب (يستحبون) أن يرضخوا للظئر بشيء سوى الأجرة عند الفصل

وهو المسئول عنه. (مرقاۃ المفاتیح: ۳۰۵/۶)

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بھی اہل عرب کی اس عادت حسنہ کو ذکر کیا ہے، جو مذمۃ الرضاع کا تقاضہ تھا۔

وكانوا يستحبون أن يهيووا المرضعة عند فصال الصبي شيئا سوى الأجرة.

(بذل المجهود: ۶۲۲/۷)

مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ نے بھی ”بمذمة الرضاع“ سے وہ حق لازم مراد لیا ہے، جو رضاع کی وجہ سے شیرخوار بچہ کے والدین پر اجرت رضاعت کے علاوہ دینا مستحب ہے۔

والمراد بمذمة الرضاع الحق الازم بسبب الرضاع فكانه يسقط عنى حق المرضعة، حتى اكون قد اديته كاملا، وكانوا يستحبون أن يعطوا للمرضعة عند فصال الصبي شيئا سوى اجرتها. (تحفة الاحوذى: ۲۶۵/۳، كتاب النكاح: الكمثلة اشرفيه ديوبند)



## باب :- ۱۰۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوِيَ فِي انْشِقَاقِ الْقَمَرِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصْدِيقًا  
لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اَفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: 1]

## ﴿شق قمر کے واقعہ کا بیان﴾

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "اَنْشَقَّ الْقَمَرُ، وَنَحَرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۷۷، والبيهقي: ۲/۲۶۶، وأبو نعیم: (۲۱۱)، والطبائسی: ((۲۹۵))

## خلاصہ الحديث:

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ معجزات انبیاء کرام کے ساتھ خاص ہیں، اور ہر نبی کے ذریعہ جو معجزہ صادر ہوا وہ دراصل اس دور کا غماز تھا، اور اسی نبی کی امت کی ضرورت و تقاضہ کا پیش ثبوت تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں سحر اور جادو کا بڑا دور دورہ تھا، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں عصا، ید بیضا عطا فرمایا، اسی طرح سید الانبیاء حضرت محمد ﷺ کے زمانہ میں اہل عرب کو عربی زبان پر بڑانا تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو فصیح و بلیغ عربی زبان میں نہ صرف قرآن کریم عطا کیا؛ بل کہ امت کی عاجزی کو ظاہر کرنے کے لئے قرآن کے مثل یا ایک آیت لانے کے لئے چیلنج بھی کیا، ﴿قُلْ لِّیْنَ اِجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْحِیُّ عَلٰی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا﴾ (بنی اسرائیل: ۸۸)

اسی طرح کفار مکہ کی طلب پر شق قمر کا معجزہ بھی آپ ﷺ کی انگلی کے اشارہ سے رونما

ہوا، جس کا ذکر سورہ قمر کی آیت میں اس طرح کیا گیا ہے: ﴿اَفْتَرَبَّتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ۱]

بہر حال امام طحاویؒ نے اسی واقعہ شق قمر کو اس باب میں اہتمام کے ساتھ ذکر کیا ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے، اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث میں بھی واقعہ شق قمر کو بیان کیا گیا ہے۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: "اَنْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَشْهَدُوْا". (شرح مشکل الآثار: ۱۷۸/۲)

الغرض حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد امام طحاویؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ شق قمر کے واقعہ کا تحقق ہو چکا ہے۔

فَكَانَ فِيمَا ذَكَرْنَا عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَحُذَيْفَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَنَسٍ تَحْقِيقُهُمْ اِنْشِقَاقَ الْقَمَرِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۲/۲)

سوال:

لیکن بعض علماء نے شق قمر کا انکار کیا ہے کہ ابھی یہ پیش نہیں آیا ہے، قیامت کے دن پیش آئے گا، آیت میں "اَفْتَرَبَّتِ السَّاعَةُ" کو "يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ" سے متعلق کرتے ہیں، کیوں کہ دونوں کا تعلق قیامت سے ہے، اس لئے شق قمر بھی قیامت کے موقع پر پیش آئے گا۔

سوال ثانی:

نیز ان لوگوں نے اپنی جہالت و نادانی کی بنا پر یہ بھی کہا ہے کہ انشقاق القمر کا واقعہ (جو پیش آچکا ہے) یہ صرف حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ذکر ہے۔

وَذَكَرَ بِجَهْلِهِ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَزِدْهُ أَنَّهُ قَدْ كَانَ إِلَّا ابْنُ مَسْعُودٍ. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۳/۲)

وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ مَنْ يَدْعِي التَّأْوِيلَ وَيَسْتَعْمِلُ رَأْيَهُ فِيهِ، وَيَقْتَصِرُ عَلَى ذَلِكَ وَيَتْرُكُ ذِكْرَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِهِ فِيهِ مِنْ صَحَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْ تَابِعِيهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَنْشَقْ وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْشَقُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ..... (شرح مشکل الآثار: ۱۸۲/۲)

جواب:- (۱)

سورہ قمر آیت ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ۱) کا تعلق ”آیت ۶: ”يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٍ“ سے نہیں ہے، بل کہ اس کا تعلق آیت (۱۲) ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً﴾ (القمر: ۲) سے ہے، اس لئے کہ سورہ قمر آیت (۲) میں ”آیہ“ سے علامت و نشانی مراد ہے، جو قیامت سے پہلے دنیا میں ظاہر ہوتی ہے، نہ کہ قیامت کے دن، لہذا اشق قمر بھی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، اس لئے یہ بھی عام نشانیوں کی طرح دنیا میں ظاہر ہوگی، جیسا کہ سورہ اسراء میں آیت سے نشانیاں مراد ہیں اور ان کا ظہور دنیا میں ہو چکا ہے، اس لئے یہ دعویٰ اور اعتراض غلط اور بے بنیاد ہے کہ انشقاق القمر قیامت کے دن پیش آئے گا۔

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ۱) إِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى مَا ذَكَرَ أَنَّهُ صَلَاحٌ لَهُ مِمَّا ذَكَرَ نَاهٍ عَنْهُ مِنَ الشُّبُهَةِ الْمَذْكُورِ ذَلِكَ فِيهَا، فَإِنَّ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً﴾ (القمر: ۲) يَعْزِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُشْتَمِرٌ ذَلِيلًا عَلَى خِلَافِ مَا قَالَهُ فِيهَا، وَذَلِيلًا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَعْزِزْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ لِأَنَّ الْآيَاتِ إِنَّمَا تَكُونُ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْقِيَامَةِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (الإسراء: ۵۹)۔ (شرح مشکل الآثار:

(۱۸۳/۲)

حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی توجیہ:-

(۱) بعض لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ ابن مسعودؓ کا قول شاذ کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ اس میں اس بات کا احتمال ہے جس کا ذکر ابن مسعودؓ نے کیا ہے۔

(۲) ابن مسعودؓ کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ شق قمر جب ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ انشقاق قمر ہوگا، تو فجر کے دو ٹکڑوں کے درمیان جبل حرا آجائے گا، لیکن یہ دعویٰ غلط ہے۔

ثُمَّ قَالَ هَذَا الشَّاذُّ: وَقَدْ يُحْتَمَلُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ يَعْنِي الَّذِي حَكَاهُ هَذَا الشَّاذُّ عَنْهُ، وَهُوَ أَنَّهُ ذَكَرَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: وَقَدْ يُحْتَمَلُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ: ”كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَلَقَتَيْنِ وَحِزَاءَ بَيْنَهُمَا“ أَيُّ كَأَنِّي أَرَاهُ إِذَا انْشَقَّ كَذَلِكَ... (شرح مشکل الآثار: ۱۸۳/۲)

سوال:

قریش مکہ آپ ﷺ کو ابن ابی کبشہ کہتے تھے، تو اب سوال یہ ہے کہ ابو کبشہ کون تھے؟ جس کی طرف قریش نے آپ ﷺ کو منسوب کیا ہے؟

وَسَأَلَ سَائِلٌ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ قُرَيْشٍ عِنْدَ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ: هَذَا سِحْرٌ سَحَرَكُم بِهِ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ يُرِيدُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا كَانَ مُرَادُهُمْ بِذَلِكَ؟ وَمَنْ أَبُو كَبْشَةَ الَّذِي نَسَبُوهُ إِلَيْهِ؟ (شرح مشکل الآثار: ۱۸۵/۲)

جواب:

ہارون بن محمد العقلمانی سے روایت ہے کہ ابو کبشہ آپ ﷺ کے جد امجد ابو قتیلہ و جز بن غالب ہیں، جو قبیلہ خزاعہ سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کو ابو کبشہ اس لئے کہا جاتا تھا کہ وہ سب سے پہلے شخص تھے، جنہوں نے شعری نامی ستارے کی عبادت کی، اور عبادت کی وجہ سے یہ بتلاتے تھے کہ یہی ایک ستارہ ہے جس کی وجہ سے آسمان میں چوڑائی میں روشنی پھیلتی ہے۔

الغرض جس طرح ابوبکیشہ نے اہل عرب کی شعری کی عبادت کے معاملہ میں مخالفت کی اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے دین سے علاحدگی اختیار کی، گویا کہ دونوں مخالفت میں برابر کے شریک ہیں، اس لئے قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ابوبکیشہ کی نسبت کی۔

وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَنْظُرُ أَنَّ أَحَدًا لَا يَعْلَمُ شَيْئًا إِلَّا بِعَرِيقٍ يَنْزِعُهُ شَبَهُهُ، فَلَمَّا خَالَفَ رَسُولُ اللَّهِ دِينَ قُرَيْشٍ قَالَتْ قُرَيْشٌ: نَزَعَهُ أَبُو كَبْشَةَ؛ لِأَنَّ أَبَا كَبْشَةَ خَالَفَ النَّاسَ فِي عِبَادَةِ الشَّعْرَى، فَكَانُوا يَنْسُبُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ، ذَلِكَ وَكَانَ أَبُو كَبْشَةَ سَيِّدًا فِي خُرَاعَةَ لَمْ يُعَيَّرْ وَارَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ مِنْ تَقْصِيرٍ كَانَ فِيهِ، وَلَكِنْ أَرَادُوا أَنْ يُشَبِّهُوهُ بِهِ فِي الْخِلَافِ لِمَا كَانَ النَّاسُ عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۵/۲)

سیرت نگار میں ابن ہشام سے اس سلسلہ میں کئی اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ ابوبکیشہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ماں شریک والد کی کنیت تھی، (یعنی وہب بن عبد مناف کی کنیت تھی) دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی والد حارث بن عبد العزیٰ کی کنیت ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ سلمیٰ اخت عبد المطلب کے والد کی کنیت ابوبکیشہ ہے، لیکن ان میں زیادہ مشہور رائے وہی ہے، جو امام طحاویؒ نے نقل کی ہے، یعنی اس سے وہ شخص مراد ہے جو تنہا شعری نام ستارہ کی پرشتش کرتا تھا، لوگوں نے عبادت میں اپنے دین سے عدول کرنے کی بنا پر ان کی طرف ابوبکیشہ کی نسبت کی۔

واما الذی كانت كفار قريش تذكره وتنسب النبي ﷺ ونقول قال ابن ابی كبشَةَ—فقيل فيه اقوال انها كنية أبيه لامة وهب بن عبد مناف، وقيل كنيته أبيه من الرضاة الحارث بن عبد العزی—واشهر من هذه الاقوال كلمها عند الناس انهم شبهوه برجل كان يعبد الشعري وحده دون العرب فنسبوه اليه لخروجه عن دين قومه.

(سیرۃ ابن ہشام: ۴۷۸/۲)

اسی طرح حاشیہ تفسیر قرطبی پر ذکر ہے:

وعلى هامش تفسير القرطبي: يريد رسول الله ﷺ، وكان المشركون يقولون للنبي ﷺ ابن ابي كبشة شبهوه بأبي كبشة، رجل من خزاعة خالف قريشا من عبادة الاوثان أو هي كنية وهب بن عبد مناف جده ﷺ من قبل امه، لانه كان نزع اليه في النسبة او كنية زوج حليلة السعدية. (تفسير قرطبي: ۱۰/۲۳۴)

أول من عبده أبي الشعري ابو كبشة احد اجداد النبي ﷺ من قبل امهاته، ولذلك كان مشركون قريش يسمون النبي ﷺ ابن ابي كبشة حين دعا الى الله وخالف اديانهم. (تفسير قرطبي: ۱۱۹/۱۷)

علامہ حافظ ابن کثیرؒ نے نقل کیا ہے قبیلہ خزاعہ کا ایک شخص تھا، جس نے قریش کی مخالفت کر کے شعری نام کے ستارہ کی عبادت کی، اس لئے اس کو ابو کبشہ کہتے تھے، اور جب رسول اللہ ﷺ نے عبادت میں قریش کی مخالفت کی، تو آپ ﷺ کو بھی قریش ابو کبشہ کہنے لگے۔

ابن ابي كبشة: رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الاوثان وعبد الشعري فلما خالفهم النبي ﷺ في عبادة الاوثان شبهوه به- وقيل ان ابنا ابي كبشة كان جد النبي ﷺ من قبل امه- (تفسير ابن كثير: ۷/۴۳۹)





## باب :- ۱۰۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِالٍ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ

### ﴿قفیز طحان کی حیثیت کا بیان﴾

عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ: "نَهَى عَنْ عَسْبِ النَّبِيسِ، وَكَسْبِ الْحَجَّامِ، وَقَفِيزِ الطَّحَّانِ". (شرح مشکل الآثار: ۱۸۶/۲، ورواه البخاری: (۲۲۸۳) ومسلم: (۱۵۶۸))

### خلاصۃ الحدیث:

اسلام کے پانچ شعبات ہیں: ایمانیات، عبادات، معاملات، اخلاقیات، اور معاشرت، ان میں معاملات کا شعبہ بڑا ہی اہم ہے، اسلام نے اس کے ہر پہلو کی وضاحت کی ہے، کہ کون سا معاملہ درست ہے؟ اور کون سا معاملہ درست نہیں، اسی بنا پر اجیر کے عمل سے ایک حصہ کو اجرت قرار دینا ناجائز قرار دیا ہے، اور قفیز طحان والی صورت کو ناجائز قرار دیا ہے، اس مسئلہ کی توجیہ کے لئے امام طحاویؒ نے اس باب میں احادیث کو جمع کیا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اجارہ کی صحت کے لئے اجیر کی اجرت کا متعین کرنا شرط ہے، وہیں مستاجر کے پاس اجارہ کے وقت اس کا پایا جانا بھی شرط ہے، لیکن قفیز طحان والی صورت میں اجرت موجود نہیں ہوتی ہے؛ بل کہ اجرت معدوم ہوتی ہے، اور جب اجرت معدوم ہوتی ہے، تو اجارہ فاسد ہوتا ہے، لہذا یہ صورت ناجائز ہونی چاہئے، البتہ مشائخ نے عرف اور تعامل کی بنیاد پر اس کی اجازت دی ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۸۸/۲)

امام طحاویؒ کے علاوہ دیگر فقہاء احناف نے اس مسئلہ کو بڑے شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں: کہ بیع کی یہ صورت فاسد ہے، اس لئے کہ اس میں اجیر کے عمل کے ایک جزء کو اجرت قرار دیا جاتا ہے جو معدوم ہے،

ومن دفع الى حائل غز لا لينسجه بالنصف فله اجر مثله۔۔۔ الخ. (ہدایہ: ۲/۲۸۹)

قال الشامي: مطلب يخص القياس والاثر بالعرف العام دون الخاص قال في التبيين ومشائخ بلخ، يجوزون عمل الطعام ببعض المجهول ونسح الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك ومن لم يجوزه قاسه على قفيز الطحان. (شامي: باب الاجارة الفاسدة: ۵۸/۶، ط: دار الفكر، -----)

**مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:**

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دے کر یہ کہے کہ اس کا آٹا بناؤ اور اس کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس بنیاد پر یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے اعتبار سے ناجائز ہے؛ لیکن مشائخ بلخ نے عرف و تعامل کی بنیاد پر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۲/۲۴۲)

مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ تعامل کی بنیاد پر نص کی تخصیص درست ہے، اس لئے جب بلخ جیسے شہروں میں اجیر کے عمل کے ایک چیز کو اجرت کا رواج اور تعامل ہے تو اس بنیاد پر قفیز طحان کی تخصیص قرار دے کر اجارہ کی مذکورہ صورت درست اور جائز ہوگی جیسا کہ صاحب الحیط البرہانی نے قلمبند کیا ہے:

ومشائخ بلخ كفصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يفتون بجواز هذه الاجارة في الثياب لتعامل أهل بلادهم في الثياب والتعامل حجة بتركه به القياس ويخص

به الآخر، وتعجيز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان، لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون وارداً فيه دلالة فتمت تر كنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصاً لآخر كأصلاً وتخصيص النص بالتعامل جائز. (المحيط البرهاني: ۴۷۳/۷)

اسی طرح صاحب بنایہ نے ذکر کیا ہے کہ قفيز طحان کی صورت مذارعة اور مضاربة کے قبیل سے ہے؛ بل کہ ان دونوں صورتوں کے جواز کے مقابلہ میں قفيز طحان کی صورت جواز کے زیادہ مستحق ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ اجیر بطور اجرت کے جو چیز حاصل کرتا ہے، وہ یہاں موجود ہے، لیکن مذارعة اور مضاربة میں وہ معدوم ہی نہیں؛ بل کہ علی وجہ الخطر ہے اس لئے قفيز طحان کی صورت تعامل کی وجہ سے جواز و درستگی سے زیادہ قریب ہے۔

والمعنى المذكور موجود في كل منهما أى في المزارعة والمضاربة بل هذا أولى بالجواز من المضاربة والمزارعة، فان الذى يأخذ منه الجزء هنا محقق الوجود وهناك معدوم على خطر الوجود، لم يكن هذا المعنى مانعاً من جواز المزارعة والمضاربة فهنا أحق وأولى ان لا يمنع. (البنایہ شرح الہدایہ: ۲، ۴۷۴)



## باب :- ۱۰۶

باب بیان مشکل ما کان من رسول اللہ علیہ السلام فیما بین سجّدتیہ فی صلاتہ

ہل هو ذکر اللہ تعالیٰ، أو سکوت بلا ذکر؟

### ﴿جلسہ کے وقت کی دعا کا بیان﴾

عَنْ حَدِيثَةِ أَنَّهَا أَتَتْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ تَطَوُّعًا، فَقَالَ: ”اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلَكُوتِ وَالْجَبَرُوتِ وَالْكَبرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ“ ثُمَّ قَرَأَ الْبَقْرَةَ، ثُمَّ رَكَعَ فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ..... (شرح مشکل الآثار: ۱۸۹/۲، ورواه أبو داود: (۸۷۴)، والترمذي في ”الشمائل“: (۲۷۰)، والسنائي: (۱۶۹/۲))

### خلاصہ الحدیث:

دعا مومن کے لئے ایک عظیم ہتھیار ہے، دعا عبادت کی روح ہے، دعا عبادت ہے، اور دعا سے گریز متکبرین کی صفت ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف دعا کی ہے، بلکہ دعا کرنے کے طریقے اور آداب کے ساتھ ساتھ قبولیت کے مواقع کی بھی رہنمائی کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ مواقع مستجابہ میں دو سجدوں کے درمیان کا وقت بھی ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ یہ دعا ”رب اغفر لی وارحمی“ پڑھتے تھے، اسی بنا پر امام طحاوی نے اس باب کی احادیث سے ثابت کیا ہے کہ دو سجدوں کے درمیان (جلسہ) میں یہ دعا ”رب اغفر لی، رب اغفر لی“ پڑھنی چاہئے۔

بہر حال اس باب کے تحت روایات لانے کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ دو سجدوں کے درمیان (جلسہ ہے) بیٹھتے ہیں اس میں کوئی ذکر یا دعا پڑھنا ہے یا سکوت رہنا ہے؟ اس سلسلہ میں حضرت حذیفہؓ کی روایت سے یہ بات عیاں ہے کہ ہر نماز کی تمام رکعات کے جلسہ میں یہ دعا ”رَبِّ اغْفِرْ لِي رَبِّ اغْفِرْ لِي“ پڑھنی چاہئے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اپنے اس جملہ سے ثابت کیا ہے۔

فَقِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِيمَا بَيْنَ سَجْدَتَيْهِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْ رَكَعَاتِ صَلَاتِهِ تِلْكَ: ”رَبِّ اغْفِرْ لِي رَبِّ اغْفِرْ لِي“.

(شرح مشکل الآثار: ۱۹۰/۲)

لیکن اس کا ثبوت حدیث الباب اور حضرت علیؓ کی روایت سے ہے، ان کے علاوہ کسی اور صحابی کی روایت سے نہیں ہے اور نہ کسی تابعی سے کوئی روایت ہے۔

البتہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جلسہ میں بھی مصلیٰ کو دعا کے بجائے ذکر اللہ کرنی چاہئے، کیوں کہ صلاۃ میں جتنے ارکان ہیں ان میں سے ہر رکن میں ذکر، تسبیح و تہمید مقرر ہے، چنانچہ سجدہ میں ”سبحان ربی الاعلیٰ“ ہے تو رکوع میں ”سبحان ربی العظیم“ اور قومہ میں ”ربنا لك الحمد“ ہے، اسی طرح جلسہ میں ذکر اللہ ہی ہونا چاہئے؟

امام طحاویؒ نے قیاس کو اس طرح تحریر کیا ہے:

فَكَانَتْ أَقْسَامُ الصَّلَاةِ كُلِّهَا مُسْتَعْمَلٌ فِيهَا ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرَ خَالِيَةٍ مِنْ ذَلِكَ غَيْرِ الْقَعْدَةِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ النَّبِيِّ ذَكَرْنَا، فَكَانَ الْقِيَاسُ عَلَى مَا وَصَفْنَا أَنْ يَكُونَ حُكْمُ ذَلِكَ الْقِسْمِ أَيْضًا مِنَ الصَّلَاةِ كَحُكْمِ غَيْرِهِ مِنْ أَقْسَامِهَا، وَأَنْ يَكُونَ فِيهِ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا كَانَ فِي غَيْرِهِ مِنْ أَقْسَامِهَا، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۹۱/۲)

بہر حال جلسہ میں مذکورہ دعایا ذکر کے پڑھنے کی حیثیت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کا پڑھنا نفل ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فرض، اور نفل دونوں نماز میں اس کا پڑھنا نفل ہے، مگر امام احمدؒ کے مشہور قول کے مطابق ایک بار پڑھنا واجب ہے اور تین بار مستحب، یہی قول امام اسحاق بن راہویہؒ کا ہے اور داؤد النطاہری کا ہے۔

چنانچہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

وهو قول اكثر الفقهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه المسمى في صلاته.

(در المنصود: ۳۰۲/۲)

وذكر القاضي ثناء الله الفاني فتى في كتابه ”ملا بدمنه“.

أنه يقول في الجلسة ”اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني واجبرني وارفعني“ (بحواله معارف السنن: ۲۸/۳)



## باب :- ۱۰۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلٍ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ثَوَابِ مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً وَفِي مَنْ قَصَدَ إِلَيْهِ  
بِذَلِكَ مِنَ الرِّقَابِ مِنَ الذَّكْرَانِ، وَمِنَ الْإِنَاثِ

### ﴿ غلام آزاد کرنے کی فضیلت کا بیان ﴾

قَالَتْ: قَالَ أَبِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَوْ  
مُؤْمِنَةً وَفَى اللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ عَصْمٍ مِنْهَا عَصْمًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ“ . (شرح مشکل الآثار: ۱۹۲/۲، درود  
النسائی: ۳۶۹/۷، والطبرانی: (۱۸۶) وابن سعد: ۳۶۲/۸)

### خلاصہ الحديث:

اسلام نے مسلمانوں کو جہاں دیگر معاملات میں بہت سے احکامات دیئے ہیں، وہیں غلام  
اور باندیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کے ساتھ ساتھ آزاد کرنے کی بڑی ترغیب و تحریض کی ہے  
کہ انسان کا آزاد ہونا ایک ایسی بشری حق ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف حقوق اور اہلیت شہادت  
حاصل ہوتی ہے؛ بل کہ زندگی کے تمام تر اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں، حتیٰ کہ ولایت تحکیم،  
ولایت نکاح اور ولایت نظر بھی، اس لئے آزاد ہونا رقیّت کے مقابلہ میں حیات نو کے درجہ میں ہے،  
اسی لئے حدیث الباب میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان مرد یا عورت کو  
آزاد کیا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اعضاء کو جہنم کی تکلیف سے آزاد کر دیں گے۔

الغرض حریت وہ قوت حکیمہ ہے، جس کے ذریعہ انسان کو اپنے اوپر اور دوسروں کے اوپر

قوت تنفیذ حاصل ہوتی ہے، اور ولایت نکاح اور رویت ہلال کی شہادت کا حق حاصل ہوتا ہے، یتیم اور نابالغ کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن رقیۃ موت کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ اسے غیر پر کیا خود اپنے اوپر ولایت کا حق حاصل نہیں ہوتا؛ چنانچہ کوئی غلام اپنا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا، کیونکہ غلام اور باندی دونوں آزاد ہونے سے پہلے ایک فطری حق حریت سے محروم رہتے ہیں، اس کی بازیابی کے لئے آزادی ضروری ہے، جو کبھی مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوتی ہے، تو کبھی مولیٰ کا اس کے بدلہ معاوضہ لے کر آزاد کرنے سے، بہر حال اس کے لئے روپیہ دینا اور غلام کو خرید کر آزاد کرنا نہ صرف ایک مستحسن عمل ہے بل کہ یہ جہنم کی آگ سے خلاصی کا ذریعہ بھی ہے۔

### سوال:

امام طحاویؒ نے غلام کی آزادی کے سلسلہ میں کئی روایات ذکر کی ہیں، اکثر روایات میں ”رقبۃ“ کے ساتھ ایمان یا اسلام کا وصف متصف ہے، تاہم بعض احادیث میں ”رقبۃ“ کے ساتھ اسلام یا ایمان کی قید نہیں ہے، تو کیا آزادی کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے (رقبۃ مؤمنۃ) مؤمن غلام یا مؤمنہ باندی کو آزاد کرنا ضروری ہے؟

اسی طرح کیا نرمادہ (غلام و باندی) کی آزادی میں فرق ہے یا نہیں؟ اسی طرح آزاد کرنے والا مرد ہو یا عورت، تو اس میں بھی کوئی فرق ہے یا نہیں؟

فَكَانَ مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ هَذِهِ الْأَثَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عِتَاقِ رَقَبَةٍ مَوْصُوفَةٍ فِي بَعْضِهَا بِالْإِيمَانِ، أَوْ بِالْإِسْلَامِ، وَفِي بَعْضِهَا: ”مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً“ بِغَيْرِ ذِكْرِ لَهَا بِإِيمَانٍ وَلَا بِإِسْلَامٍ، فَتَنْظَرُ نَاهِلٌ رُوي عَنْهُ فِي هَذَا الْبَابِ تَفْرِيقٌ بَيْنَ ذِكْرِ الرِّقَابِ وَبَيْنَ



إِنَّا نَهَا؟ وَهَلْ رَوَى عَنْهُ تَفَرِيقُ بَيْنَ الْمُعْتَقِينَ مِنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ؟

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۹۶)

## جواب:

اس سلسلہ میں صاحب شرح مشکل الآثار نے کعب بن مرہؓ کی حدیث کو کئی طرق سے جمع کیا ہے، اس سے یہ بات بے غبار ہوتی ہے کہ آزادی کی فضیلت کے لئے ”رقبہ مؤمنہ“ (یعنی غلام اور باندی دونوں کا مسلمان ہونا) ضروری ہے، یوں تو کسی بھی بردہ کو آزاد کرنا باعث اجر ہے، لیکن اگر کسی مسلمان بردہ کو آزاد کیا جائے تو اس کے اجر کی حیثیت اور ثواب کی مقدار اور زیادہ ہوگی، البتہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ معتق مرد ہو یا عورت، اور معتق مذکر ہو یا مؤنث۔

فَعَقَلْنَا بِذَلِكَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذَكَرَهُ فِي الْأَثَارِ الْأَوَّلِ أَرَادَ مِنَ الْمُعْتَقِينَ، وَمِنَ الْمُعْتَقِينَ التَّكَافُؤَ فِي ذَلِكَ، وَأَنْ يَكُونَ الْمُعْتَقُ إِنْ كَانَ ذَكَرًا يَكُونُ الَّذِي يُفْلَكُ بِهِ نَفْسُهُ مِنَ النَّارِ ذَكَرًا مُسْلِمًا، أَوْ أُتْنِيحِينَ مُسْلِمَتَيْنِ، وَأَنْ الْمُعْتَقَ إِنْ كَانَ أُنْثَى كَانَ الَّذِي تُفْلَكُ بِهِ نَفْسُهَا مِنَ النَّارِ أُنْثَى مُسْلِمَةً، وَأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ لَمْ يُجْعَلْ إِلَّا فِي الرِّقَابِ الْمُؤْمِنَاتِ دُونَ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ الرِّقَابِ الْكَافِرَاتِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۰)

## اقوال المحدثين:

حافظ ابن حجرؒ نے ابن میسرؒ کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ جس گردن کو جہنم سے آزادی ملے گی اس کو چاہئے کہ وہ رقبہ مؤمنہ ہو۔

وقال ابن المنير: فيه إشارة إلى انه ينبغي في الرقبة التي تكون للكفارة أن يكون مؤمنة. (فتح الباری: ۵/۳۳۸)

مفتی تقی عثمانی صاحب نے امام نوویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

رقبة کی آزادی میں ”مومنة“ کی قید زیادتی ثواب کے لئے ہے، یعنی مسلمان بُردہ کو آزاد کرنے میں غیر مسلمان بُردہ کے مقابلہ میں ثواب زیادہ ملتا ہے۔

قال النووي: تقييد الرقبة بالمومنة يدل على أن هذا الفضل الخاص إنما هو في عتق المومنة، وأما غير المومنة ففيه أيضا فضل بلا خلاف، ولكن دون فضل المومنة.

(تكملة فتح الملهم: ۲۸۸/۷)



## باب :- ۱۰۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا كَانَ أَمْرًا بِهِ الَّذِينَ ذَكَرُوا اللَّهَ

مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ أَنَّ صَاحِبًا لَهُمْ أَوْجَبَ فِي الْعِتَاقِ لِدَلِّكَ

﴿قصاص کے وجوب کا بیان﴾

عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ فَقَالُوا: إِنَّ صَاحِبَنَا لَنَا أَوْجَبَ قَالَ: "فَلْيُعْتَقِ رَقَبَةً يُفْدِي اللَّهُ بِكُلِّ غُضُو مِنْهُ غُضُوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ".  
(شرح مشکل الآثار: ۲۰۱/۲، ورواه النسائي في الكبير: (۳۸۹۱) واحمد: ۱۰۰۷/۳، والطبرانی: ۲۲۱/۲۲۲))

## خلاصہ الحديث:

یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں کہ اسلام نے جہاں حقوق اللہ کی حفاظت و پاسداری کا حکم دیا ہے، وہیں حقوق العباد کی حفاظت کی ترغیب دی ہے، نیز اس کی ادائیگی میں کمی اور نقصان کی صورت میں قصاص کے نفاذ کا حکم فرمایا ہے، اسی بنا پر امام شاطبیؒ نے پورے احکام شریعت کے مقاصد و مصالح پانچ شمار کئے ہیں، حفظ نفس، حفظ مال، حفظ عرض، حفظ دین اور حفظ نسل اور ان میں سے ایک اہم مقصد حفظ نفس ہے، جس کی بقا اور تحفظ صرف قصاص سے ممکن ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ۱۷۵)

(اور لوگوں قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے۔)

لیکن یہاں پر یہ بات بھی یاد رہے کہ قاتل پر قصاص کے نفاذ کے لئے شریعت نے کچھ شرطیں مقرر کی ہیں جن کا لحاظ ضروری ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مقتول پر قاتل کی ملکیت نہ ہو، اگر ملکیت یا شبہ ملکیت ہے، تو قاتل پر قصاص واجب نہیں، چنانچہ مذکورہ باب کی روایات میں رسول اللہ ﷺ نے اسی بنیاد پر قاتل پر قصاص واجب کرنے کے بجائے ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔

گرچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، یعنی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قاتل پر قصاص نہیں ہے؛ لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی کتاب ”الأصل“ میں ہے: وَإِذَا قَتَلَ الْحُرَّ الْمَمْلُوكَ عَمْدًا فَإِنْ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَصَاصُ. (الأصل للامام محمد بن الحسن الشیبانی: ۶/۵۷۳، ط: دار ابن حزم)

## تعارض:

حدیث الباب میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ قاتل اگر ایک غلام آزاد کر دے، تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو جہنم سے آزاد کر دیں گے، جبکہ دوسری روایت میں قبیلہ والوں کو قاتل کی طرف سے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ غریف الدیلی کی حدیث میں ہے:

قَالَ: أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَاحِبٍ لَنَا قَدْ أُوجِبَ يَعْنِي: النَّارَ بِالْقَتْلِ، فَقَالَ: "أَعْتِقُوا عَنْهُ رَقَبَةً يُعْتِقَ اللَّهُ بِكُلِّ غَضْوٍ مِنْهُ غَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ". (شرح مشکل الآثار: ۲۰۵/۲-۲۰۴)

اس اعتبار سے دونوں احادیث میں تعارض واقع ہوا ہے۔

## جمع و تطبیق:

درحقیقت یہاں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ قاتل آزاد کرے گا، تو یہی سمجھا جائے

گا کہ قوم نے آزاد کیا، اس لئے کہ وہ اسی قوم کا ایک فرد ہے۔ اگر قوم نے اس کے حکم سے غلام آزاد کیا، تو یوں سمجھا جائے گا کہ قاتل نے آزاد کیا ہے۔

کیونکہ عربی لغت میں ایسا عرف مستعمل ہے کہ اگر قبیلہ کا ایک فرد غلام آزاد کرتا ہے تو کہتے ہیں کہ اس قبیلہ نے آزاد کیا، اہل عرب کہتے ہیں: ”اعتقه خزاعہ لعناق رجل من خزاعة آياه“ قبیلہ خزاعہ نے اس قبیلہ کے ایک شخص کی طرف سے آزاد کیا۔

وَإِنْ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى مَا يَسْتَقِيمُ فِي اللَّغَةِ، فَإِنَّ اللَّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ تُطْلَقُ فِي مَنْ أَعْتَقَهُ وَاحِدٌ مِنْ قَبِيلَةٍ، أَنْ يُقَالَ: إِنَّ تِلْكَ الْقَبِيلَةَ أَعْتَقَتْهُ، فَيَقُولُونَ: أَعْتَقَتْهُ خَزَاعَةٌ لِعِنَاقِ رَجُلٍ مِنْ خَزَاعَةٍ إِيَّاهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۰۷/۲)

وَأَنْ يَقُولُوا حِكَايَةً عَنْهُ: "أَعْتَقُوا عَنْهُ رَقَبَةً" بِأَمْرِكُمْ إِيَّاهُ وَحَيْثُكُمْ لَهُ عَلَى عِتَاقِ رَقَبَةٍ عَنْ نَفْسِهِ يُضَافُ عِتَاقُهَا إِلَيْكُمْ، وَإِلَيْهِ جَمِيعًا فَتَعُودُ بِذَلِكَ مَعَانِي مَا فِي هَذَيْنِ الْفَضْلَيْنِ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ عِتَاقُ الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ مِنْهُ ذَلِكَ الدُّبُّ عَنْ نَفْسِهِ الرَّقَبَةُ الَّتِي تَكُونُ كَفَارَةً لِدَنْبِهِ وَفَكَانَ كَالَهُ مِنَ النَّارِ مِنْهُ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۰۷/۲)

### اقوال المحدثين:

ملا علی قارئی نے ”اعتقوا عنه“ سے اقارب قاتل مراد لیا ہے، لہذا اگر قاتل کے اقارب ورشتہ دار نے اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا، تو وہ قاتل کے قتل کا کفارہ کے قائم مقام ہوگا۔ (یعنی وہ قاتل کی طرف سے آزادی تصور کی جائے گی۔)

فقال: ”أي أقارب القاتل أو أصحابه أو الخطاب للقاتل وجمع تغليبا أو تعميما للحكم في مثل فعله (عنه) أي عن قتله و عوضه (يعتق الله). (مرقاة المفاتيح: ۵۰۳/۶)



## باب :- ۱۰۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلا مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أُصَلِّيَ عَلَيْهِ"  
يَعْنِي: الْمُعْتَقَ لِعَبِيدِهِ السَّيِّئَةِ الَّذِينَ هُمْ جَمِيعُ مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ،  
وَمِنْ غَضَبِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ

## ﴿ضیاع مال پر وعید کا بیان﴾

عَنْ أَبِي زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ لَيْسَ  
لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَضِبَ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ: "لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا  
أُصَلِّيَ عَلَيْهِ" ثُمَّ دَعَا مَمَالِيكَهُ فَجَزَّاهُمْ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرْقَى  
أَرْبَعَةً. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۸)، ورواه أبو داود: (۳۹۶۰)، والنسائي: (۲۹۷۳)

## خلاصہ الحدیث:

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں، ان میں سے ایک مہتمم بالشان نعمت مال ہے، عام طور پر اس کے حصول اور انفاق کے طریقے میں افراط و تفریط کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، دین اسلام کے علاوہ کسی مذہب کی تعلیمات میں صحیح رہنمائی نہیں ملتی ہے، یہ دین اسلام ہی کا طرہ امتیاز ہے کہ اس نے مال جیسی عظیم نعمت کے سلسلہ میں نہ صرف رہنمائی کی ہے بل کہ حصول مال کا جائز اور حلال طریقہ کیا ہے؟ اور انفاق کا صحیح مصرف کیا ہے؟ دونوں واضح کیا ہے۔

یقیناً مال میں غلام بھی شامل ہے، قرآن وحدیث میں اس کی آزادی کو عبادت ہی نہیں

بل کہ اسے معتق کے لئے حیات نو قرار دیا ہے، البتہ اسلام نے اپنے تمام غلام کو آزاد کرنے سے منع فرمایا ہے، جس سے معتق کا مفلس ہونا لازم آئے۔

اسی وجہ سے باب کی پہلی حدیث میں ذکر ہے کہ ایک انصاری صحابی نے اپنے پیچھے غلام کو آزاد کر دیا، حالانکہ اس کے علاوہ اس کے پاس اور کوئی مال نہیں تھا، جب رسول اللہ ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ملی، تو آپ ﷺ نے نہ صرف اس سے ناراضگی ظاہر کی، بل کہ یہ بھی کہا کہ اگر اس کی موت ہوگئی، تو میں اس کی جنازہ کی نماز نہیں پڑھوگا۔

نیز آپ ﷺ نے اس معتق کے تمام غلام کو طلب کیا اور ثلث کے اعتبار سے تقسیم کیا، دو غلام کی آزادی کا فیصلہ فرمایا، اور چار غلام کو اپنی اصلی حالت میں رہنے دیا، تاکہ معتق کے ورثہ جاکد اسے محروم نہ ہو اور موصی علیہ پر موصی کا احسان بھی ثابت ہو جائے۔

سوال:

یہاں سوال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غلاموں کی آزادی پر ناراضگی کیوں ظاہر کی؟ اور اس معتق پر نماز جنازہ پڑھنے سے کیوں انکار کیا؟ جبکہ وہ غلاموں کا مالک تھا؟

فَفِيمَا زَوَيْنَا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنكَأَرَهُ عَلَى الْمُعْتِقِ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ جَمِيعَ عَبِيدِهِ، وَغَضَبُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَهَمُّهُ مِنْ أَجْلِهِ أَنْ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَمَسَّأَلَ سَائِلٌ عَنِ الْمَعْنَى الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ كَانَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ الْمَرِيضُ مَالِكًا لِمَسَالِكِهِ حِينَ كَانَ مِنْهُ فِيهِمْ مَا كَانَ مِنَ الْعَتَقِ لَهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۰-۲۰۹)

جواب:

امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ جو لوگ مرض موت میں ہوتے ہیں، ان کے لئے دو باتوں کا احتمال رہتا ہے، ایک بات یہ ہے کہ اسی حالت میں موت ہو جائے، دنیا کو الوداع کر دے،

دوسری بات یہ کہ وہ مریض صحت یاب ہو جائے، اس لئے مریض کی وصیت اس کے تمام مال میں نافذ نہیں ہوتی؛ بلکہ تہائی مال میں ہی نافذ ہوتی ہے، تاکہ تندرست ہونے کے بعد وہ مریض خود دوسرے کا محتاج نہ ہو، اور نہ اس کے ورثاء محروم ہوں۔

لیکن انصاری صحابی نے اس سے پہلو تہی کی، اور تمام غلام کو آزاد کر دیا، اس کا یہ عمل قابلِ مذمت تھا، اور آپ ﷺ قابلِ مذمت اشخاص کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے، اس لئے آپ ﷺ نے اس کے عمل پر خفگی ظاہر کی، اور نماز جنازہ پڑھنے سے انکار کیا۔

فَكَانَ جَوَابًا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ أَفْعَالَ الْمَرَضَى فِي أَمْرِ اضْهِمَّ الَّتِي يُتَوَفَّوْنَ مِنْهَا مَقْصُورٌ بِهِمْ فِيهَا عَنْ تَقْوِيهِمَا مِنْ جَمِيعِ أَمْوَالِهِمْ، وَمَرَّ ذُوذِهِ إِلَى أَثَلَاثِ أَمْوَالِهِمْ غَيْرَ مُتَجَاوِزَةٍ إِلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَنْ حَلَّ بِهِ مَرَضٌ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ يَمُوتُ فِيهِ وَقَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ أَنْ لَا يَتَبَسَّطَ فِي أَمْوَالِهِ تَبَسُّطُ الْأَصْحَاءِ فِي أَمْوَالِهِمْ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَرَضٍ يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَرَضٍ لَا يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ الْأَوَّلَى بِهِ الْإِحْتِيَاظُ لِنَفْسِهِ، وَلَمْ يَحْبَسْ بَقِيَّةَ مَالِهِ بَعْدَ ثَلَاثِهِ عَلَيْهِ مِمَّنْ يَرْتَهُ، فَإِذَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ وَتَبَسَّطَ فِي جَمِيعِهِ كَمَا يَتَبَسَّطُ الْأَصْحَاءُ فِي مِثْلِهِ كَانَ بِذَلِكَ مَذْمُومًا، وَمِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُهُ لِلصَّلَاةِ عَلَى الْمَذْمُومِينَ فَهَذَا عِنْدَنَا وَجْهُ هَمِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُهُ الصَّلَاةَ عَلَى ذَلِكَ الْمُتَوَفَّى قَدْ لَحِقَهُ هَذَا الدَّمُ، وَغَضَبِهِ مِنْ فَعْلِهِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ حَلَّ ذَلِكَ الْمَحَلَّ عِنْدَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۱۰/۲)

## اقوال المحدثين:

ملا علی قارئی امام نوویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بطور زجر و توبیخ کے قابلِ مذمت اشخاص کی نماز جنازہ میں شریک نہیں ہوتے۔



قال النووي: هذا محمول على أن النبي ﷺ وحده كان يترك الصلاة عليه تشديدا وتغليظا وزجر الغيره على مثل فعله. (مرقاۃ المفاتیح: ۱/۱۷۷)

## سوال:

کوئی سائل یہ کہے کہ اس جیسے مسائل میں قرعہ کا عمل ہوگا یا یہ عمل منسوخ ہو چکا ہے؟

وَسَأَلْ سَائِلٌ آخَرَ عَنِ الْقُرْعَةِ فِي مِثْلِ هَذَا، هَلْ هِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ الْآنَ أَمْ لَا؟ (شرح مشکل

الآثار: ۲/۲۱۰)

## جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اہل حجاز اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ اب بھی مستعمل ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ نسخ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک یمنی آدمی آیا، (جبکہ حضرت علیؓ اس وقت یمن کے حاکم تھے) اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول ﷺ! حضرت علیؓ کے پاس تین اشخاص آئے، ایک بچہ کے بارے میں جھگڑتے ہوئے، جنہوں نے اس کی ماں سے بدسلوکی کیا تھا، ایک ہی طہر میں، تو آپ ﷺ نے ان کے درمیان قرعہ ڈالا ایک کا قرعہ نکلا، بچہ اس کے حوالہ کر دیا۔ راوی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کے نوا جاذ ظاہر ہو گئے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۲)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا حضرت علیؓ کے اس فیصلہ پر انکار نہ کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ قرعہ اس وقت رائج تھا۔

وَفِي تَرْكِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْكَارَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رِضَاهُ بِهِ مِنْهُ، وَأَنَّ الْحُكْمَ كَانَ فِيهِ عِنْدَهُ يَوْمَئِذٍ كَذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۴۲)

## سوال:

قرعہ کا عمل کیسے منسوخ ہوگا جب کہ رسول اللہ ﷺ جب بھی سفر کا ارادہ کرتے، تو اس سے پہلے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈالتے تھے؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ تَكُونُ الْقُرْعَةُ مَنْسُوخَةً، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهَا بَيْنَ نِسَائِهِ عِنْدَ إِزَادَتِهِ الشَّفَرَ بِأَحَدَاهُنَّ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۵۲)

## جواب:

امام طحاوی قلم بند کرتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں قرعہ کا استعمال کئی کاموں کے لئے ہوتا تھا، کبھی اس سے ”بینہ“ کی طرح لوگوں کے حقوق کو لازم کرتے، تو کبھی اس کا استعمال تطیب قلب کے لئے ہوتا، لیکن بعد میں قرعہ کے ذریعہ احکام و حقوق کا ثبوت یہ حکم منسوخ ہو گیا، البتہ سفر کے وقت بیویوں کی تطیب قلب کے لئے قرعہ کا استعمال کرنا اب بھی باقی ہے، اور یہ درست ہے۔

لہذا حضرت عائشہؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قرعہ کا عمل کرنا بیویوں کی تطیب قلب کے لئے تھا، وہ اس وقت جائز تھا اور اب بھی جائز ہے؛ لیکن احکام کا ثبوت اس کے ذریعہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي ذَكَرْنَا مِنَ الْقُرْعَةِ الْمَنْسُوخَةِ هِيَ الْقُرْعَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ كَانَتْ فِي الْأَحْكَامِ بِهَا حَتَّى يَلْزَمَ لُزُومَ مَا يُحْكَمُ فِيهِ بِمَا سِوَاهَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَغَيْرِهَا، وَأَمَّا هَذَا الَّذِي ذَكَرْتَ فَلَمْ يُسْتَعْمَلْ عَلَى سَبِيلِ الْحُكْمِ بِهِ، وَإِنَّمَا اسْتُعْمِلَ عَلَى

تَطْيِيبِ النَّفْسِ وَنَقْيِ الظُّنُونِ، لَا لِمَا سَوَى ذَلِكَ إِلَّا..... (شرح مشکل الآثار: ۲۱۷/۲)

## اقوال المحدثین:

علامہ شوکانی کے حوالہ سے صاحب بذل نے لکھا ہے کہ قرعہ والی حدیث منسوخ ہے۔

وقال بعضهم: ان حديث القرعة منسوخ. (بذل المجهود: ۳۲۶/۸)

والقرعة أنكروا كون القرعة حجة شرعية كما قررہ ابن الهمام۔

(۳۲۳/۸ بحوالہ حاشیہ بذل المجهود: ۳۲۳/۸)

علامہ ظفر احمد عثمانی نے لکھا ہے: قرعہ کا استعمال بیویوں کی تطہیب نفس کے لئے مستحب ہے۔

”وانظر مالمو سافر بہن هل يقسم“ وفيه ايضا: قلنا كان استحبابا لتطيب قلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضى الوجوب مع انه صلی اللہ علیہ وسلم لم يكن القسم واجبا عليه.

(اعلاء السنن: ج۔ ۱، ص: ۱۸، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی، پاکستان)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

احناف وما لکیہ کا نظریہ ہے کہ اب قرعہ ثبوت نسب میں معتبر نہیں، البتہ بیویوں کے مابین تقسیم باری میں قرعہ کا استعمال استحباباً جائز ہے۔

واستدل به علي مشروعية القرعة في القسمة بين الشركاء وغير ذلك كما تقدم في أواخر الشهادات.

والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة. (فتح الباری: ۳۵۷/۹، ط: دار

البيان العربی)



## باب :- ۱۱۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
”الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ“

### ﴿حلال و حرام اور امور مشتبہ کا بیان﴾

عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ التَّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:  
”إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنٌ وَالْحَرَامَ بَيْنٌ، وَإِنْ بَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ“ وَرُبَّمَا قَالَ: ”مُشْتَبِهَةٌ،  
وَسَأْضُرُّبٌ لَكُمْ مِثْلًا، إِنَّ لِلَّهِ حِمًى وَإِنَّ لِحِمَى اللَّهِ مَا حَرَّمَ، وَإِنَّهُ مَنْ يَرْعَ حَوْلَ الْحِمَى  
يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ“.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۹۲، ورواہ البخاری: (۵۲)، والدارمی: ۳۳/۲، والبیہقی: ۲۶۳/۵)

### خلاصۃ الباب:

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو وہ دین عطا کیا ہے، جو کامل ہے اور جامع بھی، اسی طرح آپ ﷺ کو جوامع الکلم عطا کئے ہیں، اور جوامع جامع کی جمع ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ کلمہ مختصر ہو؛ لیکن معانی کا سمندر ہو، چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث حضور ﷺ کے جوامع الکلم میں سے ہے، علامہ کرمائی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث ان چار احادیث کی ایک اہم کڑی ہے، جس پر اسلام کا دار و مدار ہے جیسا کہ صاحب بذل نے ذکر کیا ہے:

وقوله: ”الحلال بین والحرام بین“ أصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيها الشبهة أو عرض فيها الشك. (بذل المنجهد: ۱۲/۱۱)

الغرض حدیث الباب میں جہاں مسلمانوں کو ایمان کے ساتھ اعمال بجالانے کی تعلیم دی ہے اور کسب حلال، رزق حلال حاصل کرنے اور مال حرام سے اجتناب کرنے کی تاکید کی ہے وہیں اس کے ساتھ ساتھ مشتبہ مال سے بچنے کی خوب تاکید فرمائی ہے، اور پہلی حدیث اس بات کی طرف مشیر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں، نیز آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اس کی ایک مثال دیتا ہوں، اللہ رب العزت کی ایک چراگاہ ہے، اور یہ چراگاہ محرمات (حرام کردہ کام) ہیں، اور جو چراگاہ کے پاس اپنا جانور چراتا ہے، قریب ہے کہ وہ چراگاہ میں جا پڑے۔

سوال:

معارض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں مذکورہ حدیث پیش کرنے کا مقصد کیا ہے؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنْ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ إِلَيْهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ مَا هُوَ؟ (شرح مشکل الآثار:

(۲۲۱/۲)

جواب:

حقیقت یہ ہے کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جن عبادات و اعمال کی ادائیگی ضروری ہے، ان میں سے بعض کا ذکر قرآن میں بہت ہی واضح ہے، اس کے معنی کو سمجھنے میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے، اور ان احکام کو محکم کہتے ہیں مثلاً نسبی رشتدار، مرد اور عورت کا آپس میں نکاح کا حرام ہونا، بہن اور بھائی کی بیٹی سے نکاح کی حرمت وغیرہ۔

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ (النساء: ۲۳)

البتہ قرآن میں بعض وہ آیات ہیں جو متشابہ کے قبیل سے ہیں، یعنی جن میں حلت و حرمت دونوں کا شبہ ہوتا ہے، لیکن مراد واضح نہیں ہوتا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے: ”وكان المتشابه منه الذي لم يكشف لهم مراده فيه منه.“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۱) اس کی مثال حد سرقہ کی آیت وغیرہ ہے۔

اسی طرح امام طحاویؒ اس کے جواب میں قلم بند کرتے ہیں: بندوں پر جو احکام ہیں ان کی دو قسمیں ہیں، ایک کا تعلق محکم سے ہے، تو دوسرے کا تعلق متشابہ سے، محکم کی مثال نسبی عورتوں سے نکاح کی حرمت۔

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (ال عمران: ۷) ﴿حُزِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ۲۳)

اور متشابہ جس کا معنی واضح نہ ہو جیسے حد سرقہ کی آیت اور حیط ابیط کا حیط اسود سے ممتاز ہونا، وغیرہ۔

قرآن مجید کی طرح ذخیرہ احادیث میں بھی بعض احادیث محکم ہیں، تو بعض متشابہ، بہر حال ”والحلال بین“ کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی چیزیں ہیں جو ماکولات و مشروبات کے قبیل سے ہیں، جن کا معنی دو دو چار کی طرح عیاں ہے، جیسے بیع کا حلال ہونا، دن اور رات میں پانچ اوقات کی نماز فرص ہونا، حالت سفر میں مسافر کو قصر کی اجازت، ایام حیض میں حائضہ کے لئے نماز اور روزہ ترک کرنا اور طہر میں روزہ کی قضا ضروری قرار دینا، اور نماز کی قضا واجب نہ ہونا وغیرہ۔

فَكَانَ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابَهُ اللَّذَانِ ذَكَرَهُمَا فِي كِتَابِهِ، هُمَا الْجِنْسَانِ اللَّذَانِ ذَكَرْنَا وَمِنْهَا مَا أَجْرَاهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى وَأَجْرَى نَعْضُهُ عَلَى لِسَانِهِ

مُحْكَمًا مَكْشُوفَ الْمَعْنَى كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، وَكَمَا يَقْضُرُهُ الْمُسَافِرُ مِنْهَا فِي سَفَرِهِ، وَكَمَا لَا يَقْضُرُهُ مِنْهَا فِيهِ، وَيَكُونُ فِيهِ فِي سَفَرِهِ كَمَثَلِ مَا كَانَ فِيهِ..... (شرح مشکل الآثار: ۲۲۱/۲)

اور ”الحرام بین“ کا مطلب یہ ہے کہ چیزوں میں بہت سی ہیں، جن کی حرمت واضح ہے، جیسے سود کا حرام ہونا، شراب، خنزیر کا حرام ہونا وغیرہ۔

البتہ بعض وہ احکام ہیں جو حلال و حرام دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، جیسے ملک و یمین کے ذریعہ جمع بین الاختین کرنا، جس کو بعض حلال اور بعض حرام تصور کرتے ہیں۔

فَكَانَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ”الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ“ هُوَ مَا كَانَ مِنَ الْحَلَالِ الْمُحْكَمِ، وَمِنَ الْحَرَامِ الْمُحْكَمِ، (شرح مشکل الآثار: ۲۲۲/۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن کا حلال و حرام ہونا اپنی ذات و صفات میں اپنے ظاہری دلائل کی وجہ سے واضح ہو، ”وینہما مشتبهات“ یعنی بعض وہ چیزیں ہیں جن میں دو متعارض دلیلوں کی وجہ سے حرام و حلال کا شبہ ہوتا ہے۔

”الحلال بین والحرام بین“ اُی فی عینہا ووصفہا وینہما مشتبهات“ والمعنی انہما موحدۃ اکتسبت الشبہ من وجہین متعارضین۔ (فتح الباری: ۱۷۳/۱)

سوال:-

کیا مشتبہ امور میں حکام کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا؟

جواب:-

یقیناً مشتبہ امور میں حکام کو فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے، جیسا

کہ حدیث میں ہے، مجتہد اجتہاد کرتا ہے اور اس کا اجتہاد درستگی کو پالیتا ہے، تو اسے دوسرا اجر ملتا ہے اور اگر غلطی ہو جاتی ہے تو ایک اجر ملتا ہے؛ کیوں کہ مجتہد غیر منصوص فیہ مسائل میں صرف اجتہاد کا مکلف ہے، اصابت الصواب کا مکلف نہیں، چاہے اس کا اجتہاد صواب پر مبنی ہو یا خطا پر۔

فَكَانَ جَوَائِبُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُفْتَرَضَ عَلَى الْحُكَّامِ فِي ذَلِكَ بَعْدَ اجْتِهَادِ رَأْيِهِمْ فِيهِ إِمْضَاءُ مَا يُؤَدِّيهِمْ فِيهِ أَرْؤُهُمْ إِلَيْهِ كَمَا أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ....

عَنْ عَمْرِو بْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ".... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۳)

اس کے بعد امام طحاوی لکھتے ہیں:

وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّ الْمُفْرُوضَ عَلَى الْحُكَّامِ اسْتِعْمَالُ الْاجْتِهَادِ فِيمَا يَحْكُمُونَ بِهِ، وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مَعَهُ الصَّوَابُ، وَقَدْ يَكُونُ فِيهِ الْخَطَأُ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يُكَلَّفُوا فِي ذَلِكَ إِصَابَةَ الصَّوَابِ، وَإِنَّمَا كُتِبُوا فِيهِ الْاجْتِهَادُ، وَأَنَّهُ وَاسِعٌ لَهُمْ فِي ذَلِكَ إِمْضَاءُ الْحُكُومَاتِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَرْجِعُ الْمَحْكُومُ لَهُمْ فِي ذَلِكَ إِلَى الْمَعْنَى الَّتِي كَانُوا عَلَيْهِ قَبْلَ تِلْكَ الْحُكُومَاتِ لَهُمْ مِنَ الْوَرَعِ عَنِ الدُّخُولِ فِيهَا وَمِنَ الْإِقْدَامِ عَلَيْهَا.... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۳)

سوال:

کیا اس کی کوئی مثال ہے جس کے ذریعہ اس جنس کے مسئلہ کی حقیقت تک رسائی آسان ہو جائے۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَهَلْ يَتَهَيَّأُ لَكَ كَشْفُ ذَلِكَ لَنَا فِي مَسْأَلَةٍ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ حَتَّى نَقِفَ

عَلَيْهِ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۳)



## جواب:

ہاں یہ مسئلہ مسلم ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے ”انت علی حرام“ کہا تو کیا اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔

- (۱) بعض علماء کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگی۔
- (۲) دوسرے کے یہاں ایلاء واقع ہوگا۔
- (۳) بعض علماء کے نزدیک ظہار ہوگا۔
- (۴) بعض علماء کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔
- (۵) بعض علماء کے نزدیک اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

قُلْنَا لَهُ: نَعَمْ قَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، فَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: قَدْ طَلَّقْتَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ لَا تَحِلُّ لَهُ بَعْدَهُنَّ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا يَمِينٌ يَكُونُ بِهَا مُؤَلَّيَا، وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا ظَهَارٌ يُكْفَرُ بِهَا مَا يُكْفَرُ الظَّهَارَ وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا تَطْلِيقَةٌ تَبَيَّنُ بِهَا مِنْهُ إِلَّا..... (شرح مشکل الآثار: ۲۲۴/۲)

اب اگر اس مسئلہ میں کوئی شخص اس کی حرمت کا قائل ہو، اتفاق سے وہ اس مسئلہ میں مبتلاء ہو گیا، اور مقدمہ کسی ایسے حاکم کی عدالت میں پیش ہوا، جو حلت کا قائل تھا، اور اس نے بقاء نکاح کا فیصلہ کر دیا تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ فیصلہ کے مطابق عمل کیا جائے گا، امام محمدؒ اسی کے قائل ہیں، جب کے دوسرے علماء کی رائے ہے کہ قاضی کے فیصلہ کو مسترد کر دیا جائے گا، یہی قول امام

ابو یوسف کا ہے اور یہی قول زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

وَقَعَ فِي اخْتِلَافٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: لَهُ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ وَتَوَكُّرُ رَأْيِهِ فِيهِ  
الَّذِي يُخَالِفُهُ، وَمِمَّنْ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: بَلْ يَسْتَعْمَلُ  
فِي ذَلِكَ مَا يَرَاهُ، وَيَتَوَكَّرُ ذَلِكَ الْحُكْمُ إِذْ كَانَ إِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ لَهُ لَا حُكْمٌ عَلَيْهِ، وَمِمَّنْ كَانَ  
يَقُولُ ذَلِكَ أَبُو يُوْسُفَ، وَهُوَ أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ عِنْدَنَا بِالْحَقِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۸)

## اقوال المحدثين:

امام طحاوی کے علاوہ دیگر محدثین کی رائے اس مسئلہ میں مختلف ہے، چنانچہ حضرت حسن  
بصریؒ نیت کا اعتبار کرتے ہوئے ایک طلاق کے قائل ہیں، اور عدم نیت کی صورت میں ”انت  
علی حرام“ کو یمین کے معنی میں لیا ہے۔

آی قال الحسن البصري: إذا قال لامرأته: انت علي حرام، الاعتبار فيه نيته،  
ووصل عبد الرزاق هذا التعليق عن معمر عنه قال: إذا نوى طلاقاً فهو طلاق والافهوي يمين  
وقول ابن مسعود وابن عمر وبه قال النخعي وطائفة وس. (عمدة القاري: ۲۰/۳۲۰)

وبه قال النووي رحمہ اللہ لكن قال ان نووى واحدة فهي بائن، وقال الحنفية مثله. (فتح

الباري: ۲۸۸/۹، ط: دار البيان القرى الازهر)

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ”انت علی حرام“ کے قول سے کوئی طلاق بغیر نیت کے  
واقع نہیں ہوگی، ہاں اس سے متکلم جتنی طلاق کا ارادہ کرے گا وہ طلاق واقع ہوگی، اور اگر اس

سے تحریم و تکریم کی نیت ہے، تو اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی؛ البتہ متکلم پر کفارہ یمین واجب ہوگا۔

وقال الشافعی لیس قوله ”انت علیّ حرام“ بطلاق حتی ینویه فإن اراد الطلاق فهو ما اراد من الطلاق وان قال أردت تحريما لا طلاقا كان عليه كفارة یمین . (عمدة القاری: ۲۴۰/۲، ط: بیروت لبنان)



## باب :- ۱۱۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَا سَكَتَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

﴿مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَمْرٌ كِي حَيْثِيَّتِ اور حَكْمِ كَابِيَانِ﴾

عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُمْ سَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: أَعَارِبُ يَأْتُونَنَا بِلَحْمَانِ مُشْتَرَحَةٍ، وَالْجُبْنِ، وَالسَّمْنِ، وَالْفَزَاءِ، مَا نَدْرِي مَا كُنْهُ إِسْلَامِهِمْ؟ قَالَ: ”أَنْظُرُوا مَا حَزَمَ عَلَيْكُمْ فَأَمْسِكُوا عَنْهُ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَفَا لَكُمْ عَنْهُ، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: 64)، وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ“ (شرح مشکل الآثار:

۲۲۶/۲، ورواه الترمذي: (۱۷۲۶)، وابن مجه: (۳۳۶۷)، والبيهقي: (۲۲۳۱))

خلاصۃ الحدیث:

دین اسلام ایک دین فطرت ہے، اس میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جو انسانوں کی طاقت سے باہر ہو، جیسا کہ باری تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا ہے: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقرہ: ۲۳۳) لہذا جن احکام سے سکوت برتی گئی ہے، وہ عفو ہیں، اگر اس کی تحقیق کرنا ضروری قرار دیا جاتا، تو انسان پر حرج عظیم لازم آتا، ایسے ہی مضمون کی طرف باب کی پہلی حدیث مشیر ہے۔

چنانچہ حضرت معاویہ بن قرۃؓ اللہ کے رسول ﷺ کے اصحاب سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ بہت سے اعرابی لوگ ہمارے پاس گوشت کے

کلکڑے، پنیر، گھی اور دباغت دی ہوئی کھالیں لاتے ہیں؛ لیکن ہمیں ان کے اسلام کی حقیقت معلوم نہیں ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں، ان سے بچو! اور جن چیزوں میں سکوت اختیار کیا گیا، ان میں تم کو معاف کر دیا گیا، اور تمہارے پروردگار بھولے نہیں ہیں، اللہ رب العزت کا نام لیا کرو۔

### تعارض:

اس حدیث میں حلال و حرام چیزوں کے درمیانی چیزوں کو عفو قرار دیا گیا ہے، یعنی جس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں، جبکہ اس سے پہلے باب میں ان چیزوں کو مشتبہ اور واجب الاحتراز کہا گیا ہے اس اعتبار سے یہ باب اور اس سے پہلے باب کی دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

### جمع و تطبیق:

اصلاً مذکورہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حدیث الباب میں ”ما سکت عنہ“ کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ عفو ہے۔ اور ”ما سکت عنہ“ اس کو کہا جاتا ہے، جس کے حلال و حرام ہونے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔

لیکن اس سے پہلے باب کی حدیث میں حلال و حرام کے اعتبار سے چیزوں کو مشتبہ قرار دیا گیا ہے، یہ اس لئے کہ اس کے بارے میں متعارض نص وارد ہے، حقیقت میں دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔

نیز امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ چیزوں میں سے (جو مسکوت عنہ کے قبیل سے ہیں، ان میں سے) بعض کو اللہ تعالیٰ نے حلال میں شامل کیا جو اس کے جنس سے ہیں؛ البتہ جو حرام کے جنس ہیں ان کو حرام قرار دیا ہے، جن چیزوں کے ظاہر کو دیکھ کر استعمال کرنے کا حکم دیا کہ یہ حلال

ہے، یہاں تک کہ ان کے علاوہ حرام چیزوں کا علم ہو جائے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو لوگوں کو تنگی میں ڈالتے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت و فضل سے لوگوں سے مشقت کو دور کیا۔

وَالْأَشْيَاءُ الْمُرَادَةُ فِي هَذَا عِنْدَنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ هِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي مِنْ جِنْسِ مَا ذَكَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ تَوْسِعَةً مِنَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الطَّعَامِ الَّذِي يَأْكُلُونَهُ مِنَ الذَّبَائِحِ الَّتِي أَبَاحَهَا اللَّهُ لَهُمْ مِنْ أَيْدِي مَنْ أَحَلَّ لَهُمْ ذَبَائِحَهُمْ وَحَرَّمَ عَلَيْهِمْ ذَبَائِحَ أَصْدَادِهِمْ مِنَ الْمَجُوسِ، وَعَبْدَةِ الْأَوْثَانِ وَجَعَلَ لَهُمْ اسْتِعْمَالَ ظَاهِرِهَا، وَعَلَى أَنَّهَا مِمَّا أَحَلَّ حَتَّى يَعْلَمُوا مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْهِمْ، وَلَوْ شَاءَ عَزَّ وَجَلَّ لَصَيَّقَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يُبَحِّثْهُمْ أَكَلَ شَيْءٍ مِنَ اللَّحْمَانِ حَتَّى يَعْلَمُوا مَنْ ذَابَحُوهَا، وَهَلْ هُمْ مِمَّنْ يَحِلُّ ذَبَائِحُهُمْ أَمْ مِمَّنْ سِوَى ذَلِكَ؟ وَكَانَ فِي ذَلِكَ إِعْنَاتُ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ كَمَا قَالَ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ (البقرة: 220) وَلَكِنَّهُ خَفَّفَ ذَلِكَ وَرَفَعَهُ عَنْهُمْ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ وَتَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ.

(شرح مشکل الآثار: ۲۲۸/۲-۲۲۷)

## اقوال المحدثین:

صاحب ”الدر المنصور“ فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے یعنی عفو وہ مسکوت عنہ امر ہے اور نعمان ابن بشیرؓ کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے، وہ امر مشتبہ ہے؛ لہذا یہاں چار مراتب ہوئے: (۱) حلال (۲) حرام (۳) مسکوت عنہ یعنی وہ شئی جس کے بارے میں نہ دلیل حلت موجود ہو اور نہ دلیل حرمت (۴) مشتبہ یعنی جس امر میں دلائل متعارض ہوں حلت و حرمت کے بارے میں تو اس کا حکم وجوب ترک ہے ”ترجیحاً للحرمة“۔

(الدر المنصور: ۵/۳۳۰)

حافظ ابن رجبؒ نے اپنی کتاب ”جامع العلوم والحکم“ میں بیان کیا ہے:

مسکوت عنہ وہ امر ہے جس کا حکم حلت و حرمت اور وجوب کے اعتبار سے مذکور نہ ہو، وہ

معفو عنہ ہے، اس کے فاعل پر کوئی حرج نہیں۔

قال الحافظ ابن رجب في "الجامع العلوم والحکم" ۱۶۵/۲-۱۳۶ بتحقیقنا واما المسکوت عنه، فهو ما لم یذکر حکمه بتحلیل ولا ایجاب ولا تحریم فیکون معفوا عنه لا حرج علی فاعله۔۔۔ (بحوالہ حاشیہ شرح مشکل الآثار: ۲۲۹/۲)

اسی طرح حافظ ابن رجبؒ حضرت ابوالدرداءؓ سے تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جن چیزوں کو حلال قرار دیا ہے، وہ حلال ہیں اور جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، وہ حرام ہیں، اور جن کے سلسلہ میں خاموشی اختیار کی ہے، وہ معاف ہیں۔

عنه أن النبي ﷺ قال ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسي شيئاً ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ۶۳)۔

وقال الحاكم صحيح الاسناد (جامع العلوم والحکم: ۳/۲)

الغرض مسکوت عنہ کے سلسلہ میں علماء کی تین آراء ہیں:

ایک یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے، دوسری مباح، تیسری رائے توقف ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اپنی کتاب ”شرح الأربعین حدیثاً النویۃ“ میں ذکر کیا ہے:

اختلف العلماء في الأشياء قبل ورود الشرع بحكمها أهل هي على الحظر أو على الإباحة أو الوقف على ثلاثة مذاهب وذلك مذکور فی کتب الاصول۔

(ص: ۷۲، مکتبۃ التراث الاسلامی بحوالہ ادارۃ الازھر)



## باب :- ۱۱۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمْرِ الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ  
كَانَا اخْتَصَمَا إِلَيْهِ فِي أَشْيَاءَ قَدْ كَانَ تَقَادَمَ أَمْرُهَا، وَذَهَبَ مِنْ يَغْرِفُهَا أَنْ يَقْسِمَاَهَا  
بَيْنَهُمَا وَأَنْ يَحْلِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْدَ ذَلِكَ صَاحِبَهُ  
﴿دوسرے کے مال پر ظلماً قبضہ کرنے کا بیان﴾

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اخْتَصَمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلَانِ فِي أَرْضٍ قَدْ هَلَكَ  
أَهْلُهَا، وَذَهَبَ مَنْ يَعْلَمُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَمْ يَنْزِلْ  
عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ، وَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ أَقْطَعَ لَهُ قِطْعَةً مِنْ مَالٍ  
أَخِيهِ ظُلْمًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِسْطَاطَمٌ مِنْ نَارِي وَجْهِهِ" فَبَكَى الرَّجُلَانِ، وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ  
مِنْهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ حَقِّي لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَوَخَّيَا، ثُمَّ اسْتَهِمَا ثُمَّ  
لِيَحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ". (شرح مشکل الآثار: ۲۳۰/۲، ورواه أبو داود: (۳۵۸۴)،  
والدارقطني: (۳۵۸۵)، والبيهقي: (۶۶/۶))

یہ بات مسلم ہے کہ شریعت مطہرہ قیامت تک کے لئے ہے، لیکن سلسلہ نبوت آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکا ہے، اس کے بعد ہر مومن پر ضروری ہے کہ اپنی مرضی سے اپنے آپ پر اللہ  
کے احکام کو جاری کرے، مگر انسان کی طبیعت میں حرص اور خود غرضی اس طرح رکھی ہوئی ہے  
کہ انسان کے ہاتھ سے راہ اعتدال کی رسی چھوٹ جاتی ہے، لیکن اس کو احساس بھی نہیں ہوتا، پھر  
معاشرہ میں حق تلفی اور ظلم و زیادتی کی مختلف صورتیں پنپنے لگتی ہیں، اور یہ ظلم و زیادتی انسان کو باہمی



نزاع و اختلاف سے دوچار کرتی ہے، ایسے موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی ایسی شخصیت یا ادارہ کے سامنے پہنچے، جو معاملات کی تحقیق کر کے حق اور ناحق کو متعین کرے اور دونوں فریقوں پر حق کو نافذ کر کے نزاع کو دور کرے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات میں امت پر لازم کیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کو اپنا حکم بنائے، اور بارگاہ نبوی میں جو فیصلہ ہو، اس پر نہ صرف عمل کرے؛ بل کہ دل کی آمادگی کے ساتھ بسر و چشم اسے قبول بھی کرے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (نساء: ۵۹)

(اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرے، تو اس امر کو اللہ اور رسول کی طرف حوالہ کر لیا کرو)۔

الغرض اس باب کی پہلی حدیث میں قضاۃ کو اصول قضاء کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے، لیکن اگر بشر ہونے کی وجہ سے قاضی نے کسی کے حق میں غلط فیصلہ کر دیا تو مدعی کے لئے اس مال کا استعمال ناجائز ہوگا، بل کہ اس پر ضروری ہوگا کہ وہ مال صاحب مال کے حوالہ کر دے، ہاں اگر مدعی کو مدعی علیہ استعمال کی اجازت دیدے، تب اس کے لئے وہ مال مباح ہوگا، ورنہ وہ مال اس کے لئے حرام ہوگا، جس سے احتراز ضروری ہے، جیسا کہ یہ مضمون حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے۔

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا قَدْ دَرَسَتْ لَيْسَتْ لِهَمَا بَيِّنَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخُصْمُ وَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ أَتْلَعُ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ وَأَخْسَبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ فَلْيَأْخُذْهَا، أَوْ فَلْيَدَعْهَا" فَبَكَى الرَّجُلَانِ وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: حَقِّي لِأَخِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَّا إِذَا قَدْ فَعَلْتُمَا هَذَا فَأَذْهَبَا فَاقْتَسِمَا وَتَوَخَّيَا الْحَقَّ، ثُمَّ اسْتَهِمَا، ثُمَّ لِيَحْلِلْ كُلُّ

وَاحِدٍ مِنْكُمْ صَاحِبَهُ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۲)

## تعارض:

محل کسی کے لئے مال کو حلال اور جائز اس وقت کر سکتا ہے جب کہ وہ (محل) اس کا مالک ہو، صرف قبضہ میں ہونا کافی نہیں، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تحلیل کا حکم دینا کیسے درست ہوگا؟ چوں کہ یہاں محل اس زمین کا مالک نہیں ہے؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۳)

## جمع و تطبیق:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث سے وہ معنی مرا نہیں لیا ہے جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے؛ بل کہ اس سے یہ مراد لیا ہے کہ دوسرے کے حق کی وجہ سے اس کے لئے اس زمین سے انتفاع حرام تھا، لیکن جب صاحب حق نے انتفاع کی اجازت دے دی، تو اب اس کا استعمال درست اور جائز ہو گیا۔

فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ أَنَّ التَّحْلِيلَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَمْ يُرَدِّ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَوَهَّمَهُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يُقْتَسَمَانِهِ قَدْ يَكُونُ فِيمَا أَخَذَهُ أَخَذُهُمَا حَقٌّ لِصَاحِبِهِ فَيَكُونُ حَرَامًا عَلَيْهِ أَخْذُهُ، وَحَرَامًا عَلَيْهِ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، وَإِذَا حَلَّلَهُ مِنْهُ حَلَّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ حَرَامًا عَلَيْهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ التَّحْلِيلُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۳)

## اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم بطور تقویٰ کے ہے (یعنی یہ حکم فتویٰ اور فیصلہ کے طور پر نہیں ہے)، ہو الظاہر أن هذا من طريق الورع والتقوى لامن باب الحكومة والفتوى.

(مرقاۃ المفاتیح: ۲۵۷/۷) اور آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ مقدار حق کے تعین میں خیر کا ارادہ کرو، یہ اس بات پر دال ہے کہ صلح صرف شئی معلوم میں ہی صحیح ہوتی ہے اور خیر کا ارادہ کرنا مفید ظن ہے، اس لئے اس کے ساتھ قرعہ کو بھی شامل کر لیا، اور قرعہ ”بینہ“ کی ایک قسم ہے، تاکہ ان دونوں کا حق قوی ہو جائے، اور پھر تحلیل کا حکم دیا، تاکہ ان دونوں کی جدائی براءت اور طیب نفس کے ساتھ ہو اور اس میں دلیل یہ ہے کہ میراث مجہولہ ہمارے احناف کے نزدیک صحیح ہے، لہذا یہاں تحلیل احتیاط پر محمول ہے۔

### علامہ خطابیؒ کی توجیہ:

لکھتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ صلح صرف شئی معلوم میں ہی درست ہے، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے ان دونوں کو مقدار حق کی تعین میں خیر کا ارادہ طلب کرنے کا حکم دیا، پھر آپ ﷺ نے صرف ارادہ خیر پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ قرعہ کو بھی شامل کیا ہے اور یہ خیر کا ارادہ کرنا صرف ظن غالب ہے، اور قرعہ ”بینہ“ کی ایک نوع ہے، پس وہ ارادہ خیر کی طلب سے زیادہ قوی ہے، پھر آپ ﷺ نے ان دونوں کو تقسیم کے بعد تحلیل کا حکم دیا، تاکہ ان دونوں کے درمیان جدائی، براءت اور رضامندی کے ساتھ ہو۔

اور تحلیل اس چیز میں صحیح ہوتی ہے، جو ذمہ میں واقع ہو، نہ کہ اعیان میں؛ لہذا یہاں تحلیل سے وہ مراد لینا لازم آئے گا، جس عین چیز پر اس کی تقسیم واقع ہوتی ہے اور اس عین چیز پر دونوں میں سے کسی ایک کو خراج اور غلبہ حاصل ہو، اس کی تحلیل مراد ہے۔

### قال الخطابی:

وفیه دلیل علی أن الصلح لا یصح الا فی الشئی المعلوم ولذلك أمرهما۔۔۔  
بالتوخی فی مقدار الحق ثم تم یقنع علیہ السلام بالتوخی حتی ضم إلیہ القرعة؟ وذلك ان

النوخی انما هو اکثر الرأى وغالب الظن والقرعة نوع من البيئة، فهي أقوى من القوخی، ثم امرها عليه السلام بعد ذلك بالتحليل ليكون افتراقها عن تعین برأه وطیب نفس فرضی وفيه دلیل علی ان التحليل إنما یصح فیما كان معلوم المقدار غیر مجهول الكمیة وقد جمع هذا الحديث ذكر القسمه والتحليل والقسمه لا تكون، الا فی الأعیان والتحليل لا یصح الا فیما یقع فی الذم دون الأعیان.

فوجب ان یصرف معنی التحليل إلى ما كان من خراج وغلة حصلت لأحدهما علی العین التي وقعت فیہ القسمه انتهى. (عون المعبود: ۲۲۱/۶)

اور مولانا عاقل صاحب نے ”الدر المنضود“ میں لکھا ہے کہ: ہر ایک اس تقسیم سے اپنے ہی حق کو لینے کا ارادہ کرے، یعنی اس سے زائد نہیں، پھر جب وہ دو جگہ رکھا جائے، تو قرعہ اندازی کر و تعیین حصہ کے بارے میں، پھر جس کے نام جو حصہ نکلے وہ اس کو لے لے، اور اس کے باوجود بھی آپس میں ایک دوسرے کو اپنا حق معاف کرے اور یہ حکم احتیاطاً ہے۔

(الدر المنضود: ۵/۲۴۷)



## باب :- ۱۱۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُرَادِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33) مَنْ هُمْ؟

### ﴿اہل بیت کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا، وَفَاطِمَةَ، وَحَسَنًا، وَحُسَيْنًا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي". (شرح

مشکل الآثار: ۲/۲۳۵)، ورواه مسلم: (۲۳۰۳) والترمذي: (۲۹۹۹)، احمد: (۱۸۵/۱)

### خلاصہ الحديث:

اللہ تعالیٰ نے جس طرح اپنے نبی حضرت محمد ﷺ کو تہذیب نفس، تصفیہ قلب اور تزکیہ باطن کے اعتبار سے اس مقام و مرتبہ پر فائز فرمایا ہے، جو دیگر انبیاء کرام سے ممتاز کرتا ہے، اور جس کے حصول کے بعد آپ ﷺ معصوم کہلائے گئے، اسی طرح آپ ﷺ کے اہل (اہل بیت) کو تہذیب نفس، تصفیہ قلب کے اعتبار سے اعلیٰ مقام و مرتبہ مرحمت فرمایا، جو دیگر امتیوں سے ممتاز و فائق کرتا ہے، جس کے حصول کے بعد محفوظ و مغفور کہلائے۔

الغرض باب کی پہلی حدیث رسول اللہ ﷺ اور اہل بیت کی فضیلت کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ حضرت عامر بن سعد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جب یہ آیت ﴿ثُمَّ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33) (اور اللہ

تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے گھر والوں تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک صاف رکھے (نازل ہوئی، تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ اور حسینؓ کو بلایا اور فرمایا اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں، اور اس کی تائید حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے ”عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَةَ، وَحَسَنٍ، وَحُسَيْنٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ“ ﴿۱﴾ اِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿۲﴾ (الأحزاب: 33)۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۶)

سوال:

اس آیت میں اہل بیت سے کون مراد ہیں؟

جواب:

اہل بیت سے صرف امہات المؤمنین ہی مراد ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں مخاطب ازواج مطہرات ہی کو ہے۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّ كِتَابَ اللَّهِ يُدَلُّ عَلَى أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُمُ الْمُقْضَوْنَ بِتِلْكَ الْآيَةِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ قَبْلَهَا فِي السُّورَةِ النَّبِيِّ هِيَ فِيهَا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُحِبُّنَّ﴾ (الأحزاب: 28) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ﴾ (الأحزاب: 32) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿الْمُجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (الأحزاب: 33) فَكَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ يُرَدُّنَ بِهِ، لِأَنَّهُ عَلَى خِطَابِ النِّسَاءِ لَا عَلَى خِطَابِ الرِّجَالِ، (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۷)، لیکن اس قول پر دو اعتراض ہوئے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) ایک اعتراض یہ ہے کہ آیت میں مذکر صیغہ کیوں استعمال کیا گیا ہے؟

(۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت عامر بن سعد بن ابیہ کی اس قول کے معارض ہے یعنی حدیث الباب میں رسول اللہ ﷺ نے صرف حضرت علیؓ، حسنؓ، حسینؓ اور فاطمہؓ کے لئے دعا

کی ہے، ازواج کو شامل نہیں کیا ہے۔

## جواب اعتراض اول:

عربی زبان میں بسا اوقات مؤنث کے بجائے مذکر کا صیغہ مستعمل ہوتا ہے، کیونکہ مذکر کا صیغہ ”اہل“ کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَفْرِ اللَّهِ وَحِمَتِ اللَّهِ وَبَرَكَاةِ عَلَيْهِمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ و اجاب الأولون عن هذا بأن التذكير باعتبار لفظ الاهل كما قال سبحانه ﴿قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَفْرِ اللَّهِ وَحِمَتِ اللَّهِ وَبَرَكَاةِ عَلَيْهِمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ (هود: ۷۲) و كما يقول الرجل لصاحبه كيف اهلك يريد زوجته أو زوجته. (تحفة الاحوذى: ۹۹/۹)

## جواب اعتراض ثانی:

یہ آیت گرچہ ازواج مطہرات کے بارے میں نازل ہوئی ہے؛ لیکن چوں کہ آیت کا اسلوب عام ہے اور مؤنث کے بجائے مذکر ضمیر مستعمل ہے، اس لئے عام مردوں کی شمولیت کی بھی گنجائش ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ان حضرات کے لئے دعا کی، تاکہ وہ بھی آیت میں شامل ہو جائے، دوسری بات یہ ہے کہ خطاب نساء کے بعد ”لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ“ کے ذریعہ خطاب رجال بھی ہے، یہ بدیہی بات ہے اللہ تعالیٰ اپنے قول ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33) سے شرافت رجال اور عظمت کو نماں یا کرنے کے لئے مردوں کو مراد لیا ہے۔

فَكَانَ جَوَائِبُهُ أَنَّ الَّذِي تَلَاهُ إِلَى آخِرِ مَا قَبِلَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ (التوبة: 55) الْآيَةَ خِطَابَ لِأَزْوَاجِهِ، ثُمَّ أَعْقَبَ ذَلِكَ بِخِطَابِهِ لِأَهْلِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾ (الأحزاب: 33) الْآيَةَ فَجَاءَ عَلَى خِطَابِ الرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهِ: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُهُمْ ﴿(الأحزاب: 33)﴾ وَهَكَذَا خِطَابُ الرَّجَالِ، وَمَا قَبْلَهُ فَجَاءَ بِهِ بِالنِّسَاءِ وَكَذَلِكَ خِطَابُ النِّسَاءِ فَعَقَلْنَا أَنْ قَوْلُهُ: ﴿لِنَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾ ﴿(الأحزاب: 33)﴾ الْآيَةَ خِطَابُ لِمَنْ أَرَادَهُ مِنَ الرَّجَالِ بِذَلِكَ لِيَعْلَمَهُمْ تَشْرِيفُهُ لَهُمْ وَرَفْعَتُهُ لِمَقْدَارِهِمْ أَنْ جَعَلَ نِسَاءَهُمْ مَنْ قَدْ وَصَفَهُ لِمَا وَصَفَهُ بِهِ مِمَّا فِي الْآيَاتِ الْمُتَشَبِّهَاتِ قَبْلَ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ تَعَالَى، وَمَادَّلَ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا. (شرح مشکل الآثار: ۲۳۷/۲)

## قول ثانی:

اہل بیت سے صرف حضرت علیؑ، فاطمہؑ، حسنؑ، اور حسینؑ ہی مراد ہیں، یہ اہل تشیع کا قول ہے۔۔۔۔۔

فقد استدلل الروافض بهذا الحديث على أن أهل البيت هم علي وفاطمة وأولادهما فقط، وعلي أنهم معصومون من الخطأ لأن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. (فتح السليم: ۸۳/۱۱)

اور حضرت زید بن ارقمؓ سے بھی یہی منقول ہے، اور غالباً حضرت ابوسعید خدریؓ کا بھی یہی نقطہ نظر ہے، اور امام نوویؒ کا بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، اور امام طحاویؒ کے طرز سے بھی یہی نقطہ نظر معلوم ہوتا ہے۔

فَدَلَّ مَا رَوَيْنَاهُ فِي هَذِهِ الْآثَارِ مِمَّا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُمَّ سَلَمَةَ مِمَّا ذَكَرَ فِيهَا لَمْ يُرِدْ بِهِ أَنَّهَا كَانَتْ مِمَّنْ أُرِيدَ بِهِ مِمَّا فِي الْآيَةِ الْمُتَشَبِّهَةِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَأَنَّ الْمُرَادِينَ بِمَافِيهَا هُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلِيٌّ، وَفَاطِمَةُ، وَحَسَنٌ، وَحُسَيْنٌ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲۳۵/۲)

مذکورہ حضرت سعد بن عامر عن ایبہ اور اس جیسی دیگر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ



اہل بیت سے حضرت علیؑ، فاطمیؑ، حسنؑ، اور حسینؑ ہی مراد ہے۔

فقد استدلل الروافض بهذا الحديث على أن أهل البيت هم علي وفاطمة وأولادهما فقط وعلي أنهم معصومون من الخطأ لأن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. (فتح الملهم: ۸۳/۱۱)

## تعارض:

لیکن ام سلمہؓ کی یہ روایت عن اُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ فَاطِمَةَ، وَالْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ، ثُمَّ أَدْخَلَهُمْ تَحْتَ ثَوْبِهِ ثُمَّ جَارَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى: ”رَبِّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي“ قَالَتْ اأُمُّ سَلَمَةَ: فَعُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَتَدْخِلْنِي مَعَهُمْ؟ قَالَ: ”أَنْتِ مِنْ أَهْلِي“. (شرح مشکل الآثار: ۲۳۷/۲) باب کی پہلی روایت سے متعارض ہے، اس لئے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات بھی اہل بیت کے مصداق میں شامل ہیں۔

امام طحاویؒ نے اس تعارض کا دو جواب دیئے ہیں:

## جواب اول:

یہ عین ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی مراد اہل بیت سے ازواج مطہرات ہوں، اس لئے کہ عربی زبان میں بیوی کو ”اہل بیت“ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ حدیث افک میں حضور ﷺ نے حضرت عائشہ کے بارے میں ”من یعدرنی من رجل قد بلغ آذاه فی اہلی“ کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأُمِّ سَلَمَةَ جَوَابًا مِنْهُ لَهَا عِنْدَ قَوْلِهَا لَهُ: تَدْخِلْنِي مَعَهُمْ: ”أَنْتِ مِنْ أَهْلِي“ فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ يُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ أَنَّهَا مِنْ

أَهْلِهِ، لِأَنَّهَا مِنْ أَزْوَاجِهِ وَأَزْوَاجُهُ أَهْلُهُ، كَمَا قَالَ فِي حَدِيثِ الْإِفْكَ الَّذِي قَدْ... (شرح مشکل الآثار: ۲۳۷/۲)

اور حضرت ام سلمہ کی اس روایت سے اس بات کی تائید بھی ہوتی ہے:-

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي بَيْتِي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33)، يَعْنِي فِي سَبْعَةِ جَبْرِيلَ، وَمِيكَائِيلَ، وَرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَةَ، وَالْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَنَا عَلَى بَابِ الْبَيْتِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ قَالَ: "إِنَّكَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ" وَمَا قَالَ: إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ. (شرح مشکل الآثار: ۲۳۹/۲)

## جواب ثانی:

یہ ممکن ہے کہ ”انک من اہلی“ سے یہ مراد ہو کہ تو میرے متبعین میں سے ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے کہا: ”رب إن ابني من أهلي“ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”انه ليس من اهلك“ تو جس طرح اتباع نہ کرنے والوں کو اہل سے خارج کر دیا گیا (حالانکہ وہ ان کا صلیبی بیٹا ہے)، اسی طرح اتباع نہ کرنے والوں کو اہل میں شامل کیا گیا ہے، چاہے کوئی رشتہ ہو یا نہ ہو؟

اور اس بات کی تائید حضرت واثلہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت واثلہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمیٰؓ، فاطمہؓ، حسنؓ، حسینؓ کو ایک چادر میں لیا اور ”﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾“ پڑھی اور فرمایا ”اللهم هؤلاء اہلی، انہم اہل الحق“ حضرت واثلہ فرماتے

ہیں کہ میں نے کہا: حضورؐ میں بھی آپ کے اہل میں سے ہوں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وَأَنْتَ مِنْ أَهْلِ“ جبکہ حضرت وائلہ سے تعلق بھی نہیں تھا جو حضرت ام سلمہ سے تھا، اس لئے کہ وہ قریشی بھی نہیں تھے؟ اس جواب کو امام طحاویؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

حَدَّثَنِي وَائِلَةُ قَالَ: أَتَيْتُ عَلِيًّا فَلَمْ أَجِدْهُ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ انْطَلِقْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُوهُ قَالَ: فَجَاءَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَخَلَ وَدَخَلَتْ مَعَهُمَا فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ فَأَقْعَدَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى فَخِذِهِ، وَأَذْنَى فَاطِمَةَ مِنْ حَجَرِهِ وَرُؤُوسِهَا، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبًا وَأَنَا مُتَبَدِّدٌ، ثُمَّ قَالَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ (التوبة: 55) الْآيَةَ، ثُمَّ قَالَ: ”اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي إِنَّهُمْ أَهْلُ حَقِّ“ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا مِنْ أَهْلِكَ قَالَ: ”وَأَنْتَ مِنْ أَهْلِي“ قَالَ: وَائِلَةُ فَإِنَّهَا مِنْ أَرْحَى مَا أَرْجُو. وَوَائِلَةُ أَبْعَدَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أُمَّ سَلَمَةَ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا هُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي لَيْثٍ لَيْسَ مِنْ قُرَيْشٍ... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۶)

فَمَثَلُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا لِأُمِّ سَلَمَةَ: ”أَنْتِ مِنْ أَهْلِي“ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا، وَأَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ لَهَا ذَلِكَ كَقَوْلِهِ مِثْلَهُ لَوْائِلَةَ... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۶)

## اقوال المحدثين:

مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوریؒ لکھتے ہیں کہ سورہ احزاب آیت (۳۳) کے سلسلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، حضرت ابن عباس، عکرمہ، عطاء، کلبی، مقاتل اور سعید بن جبیر نے فرمایا کہ یہاں اہل بیت سے مراد بالخصوص ازواج مطہرات ہیں، کیوں کہ بیت سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا

گھر اور آپ ﷺ کی ازواج کی رہائش گاہ ہیں، اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

وَإِذْ كُنَّا مَا يُنْفَخُ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا  
﴿الأحزاب: ۲۰﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِنِّي قَوْلُهُ.... لَطِيفًا خَبِيرًا

اور حضرت ابوسعید الخدریؓ، مجاہد، قتادہ اور حضرت کلبیؓ سے دوسرا قول یہ ہے کہ اہل بیت سے حضرت علی، حضرت فاطمہ، اور حضرات حسنینؓ مراد ہیں، ان حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہیں کہ آیت میں خطاب کے لئے جو صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ مذکر کا صیغہ ہے نہ کہ مؤنث کا ”قوله عنکم و لیطہرکم“ اگر عورتوں کے ساتھ خاص ہے تو اللہ تعالیٰ ”عنکن“ اور ”لیطہرکن“ مؤنث کا صیغہ ضرور استعمال کرتے جب کہ یہاں معاملہ تو اس کے برعکس ہے۔

وقال ابوسعید الخدری ومجاہد وقتادہ وروی عن الکلبی أن اهل البيت المذکورین فی الآیة، علی وفاطمة والحسن والحسین، خاصة ومن حججهم الخطاب فی الآیة بما یصلح للذکور لا للإناث وهو قوله عنکم و لیطہرکم، ولو کان للنساء خاصة لقال عنکن و لیطہرکن. (تحفة الاحوذی، ۶/۲۸۹)

اور فصل الخطاب میں امام فخر الدینؒ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اہل بیت سے مراد آپ ﷺ کی اولاد اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات اور حضرات حسنین رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ان میں آپ ﷺ کی بیٹی کے ساتھ معاشرت اور آپ ﷺ کے ساتھ ملازمت کی بنا پر ان میں حضرت علیؓ بھی شامل ہیں۔

وقال فی (مفصل الخطاب) نقلا عن الامام فخر الدین: الأولی أن یقال: هم -- یعنی اهل البيت -- أولاده وازواجه ﷺ والحسن والحسین رضی اللہ عنہما منهم وعلی أيضا من اهل بيته لیسبب معاشرته بنت النبی ﷺ وملازمته ﷺ. (لمعات تنقیح: ۶۹۱/۹)

## امام نوویؒ کا قول:

یہ ہے کہ ازواج مطہرات اہل بیت میں سے ہیں کہ ان لوگوں نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سکونت اختیار کیں، اور آپ کی کفالت میں رہیں۔

المراد انھن من اهل بيته الذين يساكنونه ويعولهم. (شرح مسلم للنووي: ۲۸۰/۲)



### باب :- ۱۱۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِبْطَالِ الشُّؤْمِ، وَمَا رَوَى عَنْهُ فِي نَفْيِهِ

﴿عورت، گھوڑ اور گھر سے بدشگونی لینے کا بیان﴾

عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ، وَالْدارِ“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۹)، ورواه البخاري: (۵۰۹۳)، ومسلم: (۲۲۲۵)، وأبو داود: (۳۹۲۲)، والنسائي: (۲۲۰۷۶):

شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کو جہاں توکل علی اللہ کی اعلیٰ تعلیم دی ہے، جو صرف شریعت اسلامی ہی کا طرہ امتیاز ہے، وہیں شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کو اسباب کے اختیار کرنے کی بھی اجازت دی ہے؛ لیکن ساتھ ہی ساتھ حضور ﷺ نے اپنے اقوال میں اس بات پر متنبہ فرمایا کہ اسباب کو اس طرح اختیار نہ کیا جائے کہ وہ توکل کے منافی ہو، کیونکہ ان اسباب کو اختیار کرنا توکل کے خلاف ہے، ان ہی اسباب میں سے ایک سبب بدشگونی (بدفالی) بھی ہے؛ حضور ﷺ نے اس کے متعلق الطیرۃ شِرْک، الطیرۃ شِرْک، الطیرۃ شِرْک (بدشگونی شرک ہے) فرما کر مسلمانوں کو بدفالی کرنے سے ڈرایا۔

الغرض اس باب کی پہلی حدیث میں اسی بدفالی کے متعلق وارد ہوئی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بدشگونی صرف عورت، گھوڑے اور گھر میں ہے۔

تعارض:

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت حمزہ بن عبد اللہ عن ابیہ دونوں کی روایت میں اولاً مطلقاً طیرہ کی نفی کی ہے اور بعد میں تین چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے؛ لیکن پہلی روایت میں عَنْ حَمْزَةَ وَ سَالِمِ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالْدَّارِ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲۵۰/۲)

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ إِبْتِثَاتُ الشُّؤْمِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَشْيَاءِ، وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذَلِكَ مَا مَعْنَاهُ خِلَافَ هَذَا الْمَعْنَى. (شرح مشکل الآثار: ۲۵۰/۲) لہذا بظاہر تعارض ہے۔

### جمع و تطبیق:

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل جاہلیت کے عقیدہ کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ ان تین چیزوں میں بدفالی کیا کرتے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں صراحتاً مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اہل جاہلیت کی خبر دینے کے لئے وارد ہوا ہے، اور حضرت جابرؓ کی روایت میں مطلقاً طیرہ سے منع فرمایا ہے، جس میں یہ ہے کہ اشیاء ثلاثہ بھی شامل ہے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشیاء ثلاثہ میں یمن (جو کہ بدفالی کی ضد ہے) کو ثابت فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت معاویہ بن حکمؓ کی روایت میں ہے:

وَقَدْ رَوَى عَنْ عَائِشَةَ إِنَّكَارَ هَذَا ذَلِكَ، وَإِخْبَارَ هَآئِلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ إِخْبَارًا مِنْهُ عَنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ غَيْرَ أَنَّهَُا ذَكَرْتُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالطَّيْرَةِ لَا بِالشُّؤْمِ، وَالْمَعْنَى فِيهِمَا وَاحِدٌ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ مَارُوي عَنْهَا مِمَّا حَفِظْتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِضَافَتِهِ ذَلِكَ الْكَلَامَ إِلَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَوَّلَى مِمَّا رَوَى عَنْ غَيْرِهَا فِيهِ عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۵۲/۲)

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "لَا شَوْمٌ، وَقَدْ يَكُونُ الْيَمْنُ فِي الْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ، وَالْذَّائِبَةِ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۳)

## اقوال المحدثین:

صاحب در المنصو و لکھتے ہیں کہ:

”ان تكن الطيرة“ سے مقصود اظہار تردد و شک نہیں ہے، بل کہ اس سے بھی اثبات ہی مقصود علی وجہ المبالغہ ہے، جیسے یوں کہیں اگر میرا دنیا میں کوئی دوست ہے، تو وہ زید ہے، اسی طرح یہاں اس حدیث میں مقصود ہے کہ ان تین اشیاء میں طیرہ بالضرورة و بالیقین ہے۔ (الدر المنصو: ۲/۱۲۰)

ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی، تو ان چیزوں میں ہوتی اور امام رازیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر واقعی نحوست ہوتی، تو یہ تین چیزیں منحوس ہونے کے زیادہ لائق ہیں۔

قال ابن العربي معناه إن كان خلق الله الشؤم في شيء مما جرى من بعض العادة فانما يخلقه في هذه الاشياء، قال الرازي محمل هذه الرواية إن يكون الشؤم حقا فهذه الثلاثة احق به. (فتح الباری: ۱۵۰/۶)

مولانا مکی کاندھلویؒ نے اپنے شیخ کی تقریر سے لکھا ہے، اس کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ نحوست سے ذاتی نحوست مراد ہے، اور یہاں ذاتی نحوست کی نفی کی گئی ہے، تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اگر کسی چیز میں ذات کے اعتبار سے نحوست ہوتی، تو ان تین چیزوں میں ضرور ہوتی، لیکن ان تین چیزوں میں نحوست نہیں ہے، تو دوسری چیزوں میں بھی نحوست نہیں ہوگی۔

ووجه الجمع بينهما ما كتب مولانا محمد يحيى من تقرير شيخه أن الطيرة بمعنى



الشؤم الذاتي، والنحوسية الخلقية، منتفية حيث أوردها بلفظ ”أن“ الشرطيہ الدالة على أنه غير واقع فالمعنى لو تحقق الشؤم بهذا المعنى، لكان في هذه الثلاثة غير متحقق فيها فلا يتحقق في شيء. (بذل المجهود: ۱۱/۱۵)

### اور صاحب لمعات رقمطراز ہیں:

اس باب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ منفی روایت سے نحوست ذاتی کی نفی کی گئی ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا زمانہ جاہلیت کے امور میں سے ہے، اور تمام چیزوں میں مؤثر حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے، اور ان چیزوں میں نحوست کا ہونا عادت اور تقدیر کی وجہ سے ہے، لہذا منفی روایت سے نحوست کی نفی مراد ہے اور مثبت روایت سے عادت اور خلقت تقدیر مراد ہے، اور ان چیزوں کے ساتھ خاص کرنے کی حکمت تو شارح کے حوالہ سے ہے۔

ووجه التطبيق أن التأثير بالذات منفي، واعتقاده من أمور أهل الجاهلية، والمؤثر في الكل هو الله، والكل بخلقه وتقديره وإثباتها في هذه الأشياء بجران عادة الله سبحانه بالخلق فيها وجعلها أسبابا عادية، فالنفي راجع إلى التأثير بالذات، والإثبات بالعادة، والحكمة في تخصيص هذه الأشياء موكولة إلى علم الشارع. (نمعات التنقيح: ۵۳۶/۷)



## باب :- ۱۱۵

باب بیان مشکل مازوی عنہ علیہ السلام فی الغول من إثباتہ، ومن نفيہ

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”لا غول“ کا مفہوم اور آیت الکرسی کی تلاوت کا بیان﴾

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ أَنَّهُ كَانَ فِي سَهْوَةٍ لَهُ فَكَانَتِ الْغُولُ تَجِيءُ فَتَأْخُذُ، فَشَكَى ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: ”إِذَا رَأَيْتَهَا فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ أَحْيِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ فَأَخَذَهَا، فَحَلَفَتْ أَنْ لَا تَعُودَ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ: ”مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ؟“ قَالَ: حَلَفَتْ أَنْ لَا تَعُودَ، فَقَالَ: ”كَذَبْتَ وَهِيَ عَائِدَةٌ“، فَفَعَلَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا.... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۶)، ورواه الترمذي: (۲۸۸۰)، وأحمد: ۴۲۳/۵، والضبراني في ”الكبير“: (۴۰۱۱)

## خلاصۃ الحدیث:

یقیناً شیطان انسان کا بڑا دشمن ہے، شروع سے انسان کو ضرر اور گزند پہنچانے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے جہاں اپنے نیک اور مخلص بندوں کو شیطان کے مکرو فریب سے نجات دی ہے، وہیں اس سے خلاصی کے لئے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زبان سے کچھ دعائیں بھی بتلائی ہیں، ان میں ایک آیت الکرسی ہے۔

یہ وہ آیت ہے جو قرآن کی تمام آیات میں سب سے افضل آیت ہے، اور حدیث شریف میں اس کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ کو ایک

قیدی کے جھوٹ اور مکر و فریب سے نجات پانے کے لئے یہی آیت کو پڑھ کر سونے کا حکم فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا کہ میں تمہیں ایسے کلمات سکھاؤں گا کہ اللہ تعالیٰ اس وجہ سے نفع پہنچائے گا (اور وہ یہ ہے کہ) جب تم (سونے کے لئے) اپنے بستر پر جاؤ تو آیت الکرسی ”اللہ لا إله إلا هو الحي القيوم الخ۔۔۔ وهو العلي العظيم“ تک پوری آیت پڑھو، اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارے ساتھ ہمیشہ ایک نگہبان (فرشتہ) رہا کرے گا، اور صبح تک تمہارے پاس کوئی شیطان (خواہ وہ انسان میں سے ہو یا جنات میں سے دینی یا دنیوی تکلیف و اذیت پہنچانے کے لئے) نہیں آئے گا، یہی پورا واقعہ حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت میں ذکر کیا گیا ہے۔

اشکال:

باب کی پہلی حدیث سے جن اور بھوت کا ثبوت ہوتا ہے؛ جبکہ اس سے پہلے باب کی احادیث میں سے حضرت جابرؓ کی حدیث میں ”لَا عَدُوَّ وَلَا طَيْرَ وَلَا عُوْلَ“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۳) اس کی نفی کی گئی ہے، اس طرح مذکورہ دونوں میں تعارض پایا جا رہا ہے۔

فَقِي هَذَا الْحَدِيثِ إِثْبَاتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعُوْلَ. وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: ”لَا عُوْلَ“ فَقِي ذَلِكَ نَفْيُهُ لِلْعُوْلِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۷)

جواب:

درحقیقت دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں نسخ و منسوخ کا قاعدہ جاری کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابویوبؓ کی حدیث مقدم ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث مؤخر ہے اور جو روایت مؤخر ہوتی ہے، وہ نسخ ہوتی ہے، لہذا حضرت جابرؓ کی حدیث سے

حضرت ابویوبؓ کی حدیث منسوخ ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے:

فَقِيلَ لَهُ: لَيْسَ ذَلِكَ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى التَّضَادِّ، إِذْ كَانَ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْغُولُ قَدْ كَانَ مَا فِي حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ، ثُمَّ رَفَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ عِبَادِهِ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ جَابِرٍ وَذَلِكَ أَوْلَى مَا حُمِلَتْ عَلَيْهِ الْأَنْثَارُ الْمَرْوِيَّةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۲۵۷/۲)

### اقوال المحدثین:

مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ ”الجزری“ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ حدیث ابویوب انصاریؓ اور حضرت جابرؓ کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے جن بھوت کی نفی کرنا مراد نہیں ہے بل کہ اس سے عرب والوں کے ایک جاہلانہ عقائد کی نفی کرنا مقصود ہے، کیوں کہ عرب والوں کا عقیدہ تھا کہ بیابان میں جن و شیاطین لوگوں کے سامنے آکر راستہ سے بھٹکا دیتا ہے، یا ہلاک کر دیتا ہے، تو آپ ﷺ نے ان کے اس عقائد جاہلانہ کی نفی کی ہے، اور آپ نے ”لا غول ولا صفر“ کے ذریعہ جن و شیاطین کی نفی کی ہے، لہذا دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

وقال الجزری: الغول احد الغیلان وهی جنس من الجن والشیاطین، کانت العرب تزعم أن الغول فی الفلاة تتراوی للناس فتغول تغولا أي تلون تلونا فی صور شتی وتغفلهم أي تضلهم عن الطريق وتهلکهم، فنفاه النبی ﷺ باطله یعنی بقوله ”لا غول ولا صفر“۔ (تحفة الاحوذی: ۱۲۹/۸)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ لکھتے ہیں:

یہاں ”لا غول“ سے اس کی تاثیر کی نفی مراد ہے، عین غول اور اس کے وجود کی نفی مراد

نہیں ہے۔

”لا عُول“ بضم العین نوع من الجن كانوا يريدون أن له تأثيرا في الاضلال عن الطريق والاهلاك، وانه يتصور بصور مختلفة، فنفي الشارع التأثير، وليس هذا نفيا لعین الغول ووجوده فقد جاء إن الأذان يدفع الغيلان۔ (بذل المجہود: ۶۳۳/۱۱)

اسی طرح صاحب لمعات التنقیح نے لکھا ہے:

یہاں ”لا عُول“ سے عین بھوت اور اس کے وجود کی نفی مراد نہیں ہے، بل کہ لوگوں کے اس گمان کو باطل کرنا مقصود ہے کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کرتے ہیں، اور لوگوں کو بہکاتے ہیں۔

ولیس قولہ: ”لا عُول“ نفیا لعین الغول ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في اغتياله وتلونه في الصور المختلفة يقول: لا تصدقوا۔ (لمعات التنقیح: ۵۳۰/۷۷)

نیز صاحب عون المعبود قلم بند کرتے ہیں:

”لا عُول“ سے عین غول کی نفی مراد نہیں، بل کہ لوگوں کے اس زعم کو دور کرنا ہے کہ وہ بھوت مختلف شکلیں اختیار کرتے اور لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں، تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ کوئی بھی شریہ جن انسان کو گمراہ کرنے پر قادر نہیں۔

وقیل قولہ ”لا عُول“ لیس نفیا لعین الغول ووجوده وانما فيه ابطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة واغتياله فيكون المعنى بقوله لا عُول أنها-لا تستطيع أن تضل أحدا۔ (عون المعبود: ۴۱۱/۱۰)



## باب :- ۱۱۶

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: ”أَقْرُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا“

﴿قَوْلِ رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”أَقْرُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا“ كَ الْمَفْهُومِ كَا بَيَانِ﴾

عَنْ أُمِّ كُرَيْزٍ قَالَتْ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَدِيثِ فَقَسَمْتُهُ يَقُولُ: ”أَقْرُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۸)، ورواه أبو داود: (۳۸۵۵)، والحاكم: ۳/۲۳۷، والبيهقي: (۳۱۱۹۹))

## خلاصۃ الحدیث:

اسلام سے پہلے عرب میں بہت سے ایسے اعمال و افعال مروج تھے، جو عقیدہ قضا و قدر کے خلاف تھے ان میں سے ایک عمل یہ تھا کہ پرندوں کے ذریعہ بدشگونی اس طرح لیتے کہ پرندہ اگر دائیں طرف اڑتا، تو اسے نیک فالی کی علامت تصور کرتے؛ لیکن اگر اس کا پرواز بائیں طرف ہوتا، تو اسے بد فالی اور ناکامی کا سبب جان کر سفر ملتوی کر دیتے؛ مگر اسلام نے اس غلط عقیدہ کی تردید کی ہے، کہ کامیابی اور ناکامی کا تعلق قضا و قدر سے ہے؛ لہذا پرندوں کو تکلیف پہنچا کر شگون اور بد فالی لینا درست نہیں ہے، چنانچہ حدیث الباب میں یہی مضمون مذکور ہے۔

بہر حال اس حدیث کے شان و رد کے سلسلے میں علماء کے مختلف آراء و اقوال ہیں، لیکن ان میں سے سب سے بہتر قول دو ہیں، جس کو امام طحاویؒ نے امام شافعیؒ سے روایت کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ حدیث مذکور ”أَقْرُوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا“ (پرندوں کو ان کے اندوں پر بیٹھا

رہنے دو) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں عرب والوں کا یہ جاہلانہ عقیدہ تھا کہ جب وہ کسی کام کے ارادے سے گھر سے نکلتے تے، تو سب سے پہلے جو پرندہ نظر آتا، اسے اڑاتے تھے کہ اس کام میں کامیابی ہے؟ پھر وہ اپنے کام کی طرف آگے بڑھتے اور اگر وہ پرندہ دائیں طرف سے اڑ کر بائیں جانب سے گزرتا، تو اس سے بدفالی لیتے اور سمجھتے کہ اس میں ناکامی ہے؛ چنانچہ وہ وہیں سے واپس ہو جاتے اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ کسی دن وہ اپنے گھر سے نکلتا اور کوئی پرندہ نظر نہیں آتا، تو وہ پرندے کے گھونسلے کو حرکت دیتا، تاکہ وہ دیکھے کہ پرندہ کدھر کواڑتا ہے، اور اسی پر وہ اپنی تقدیر کا فیصلہ کرتا تھا، اس لئے حدیث میں ”أَفْرِوَا الطَّيْرَ عَلَى مَكَانَتِهَا“ سے ان کے اس جاہلانہ عقائد کی تردید کی گئی ہے ”پرندے کے گھونسلے کو حرکت دے کر اسے مت اڑاؤ“ اس کو اپنے انڈوں پر بیٹھے رہنے دو، کیونکہ پرندہ تمہاری تقدیر کا فیصلہ نہیں کر سکتا، دراصل تقدیر تو قضاء الہی میں سے ہے، اس کے بعد امام طحاویؒ نے فرمایا کہ یہ بہتر جواب ہے، امام شافعیؒ کے اس جواب کو اختیار کرنے سے دیگر اشکالات و جوابات اور مزید کلام کی ضرورت نہیں۔

فَسَمِعْتُ الْمُزَنِّيَّ يَقُولُ: قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ: "أَفْرِوَا الطَّيْرَ عَلَى مَكَانَتِهَا" كَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا غَدَا مِنْ مَنْزِلِهِ يُرِيدُ أَمْرًا يُطَيِّرُ أَوَّلَ طَائِرٍ يَرَاهُ فَإِنْ سَنَحَ عَنْ يَسَارِهِ فَاجْتَنَالَ عَنْ يَمِينِهِ قَالَ: هَذِهِ طَيْرٌ الْإِيْمَانِ فَمَضَى فِي حَاجَتِهِ وَرَأَى أَنَّهُ سَيَسْتَنْجِحُهَا، وَإِنْ سَنَحَ عَنْ يَمِينِهِ فَمَرَّ عَنْ يَسَارِهِ قَالَ: هَذِهِ طَيْرٌ الْأَشَائِمِ فَرَجَعَ، وَقَالَ: هَذِهِ حَاجَةٌ مَشْهُومَةٌ، وَإِذَا لَمْ يَرَ طَائِرًا سَانَحَا وَرَأَى طَائِرًا فِي وَكْرِهِ خَرَّكَهُ مِنْ وَكْرِهِ، لِيُطَيِّرَ فَيَنْظُرَ مَا يَسْلُكُ لَهُ مِنْ طَرِيقِ الْأَشَائِمِ، أَوْ مِنْ طَرِيقِ الْإِيْمَانِ فَيُسَبِّحُ قَوْلَهُ: "أَفْرِوَا الطَّيْرَ فِي مَكَانَتِهَا" أَيْ لَا تَحْزِرْ كَوْهَا فَإِنَّ تَحْزِرَ يَكْهَى وَمَا تَعْمَلُونَ لَهُ مِنَ الطَّيْرِ لَا يَضْنَعُ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يَضْنَعُ فِيمَا تَتَوَجَّهُونَ لَهُ فَضَاءُ اللَّهِ تَعَالَى..... الخ۔۔۔

فَهَذَا جَوَابٌ حَسَنٌ يُغْنِيَانَا عَنْ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْبَابِ بِغَيْرِ مَا ذَكَرْنَا فِيهِ عَنِ الشَّافِعِيِّ .

(شرح مشکل الآثار: ۲۵۹/۲)

## اقوال المحدثين:

(۱) ملا علی قاریؒ نے بھی قریب قریب یہی بات ذکر کی ہے، چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے:

كان الرجل في الجاهلية اذا اراد حاجة اتي طير افي وكره فنفره فاذا طار ذات اليمين مضى لحاجته وان طار ذات الشمال رجع فنهوا عن ذلك أي لا تزجروها وأقروها على مواضعها فانها لا تضر ولا تنفع. (مرقاۃ المفاتیح: ۴/۴۳۴)

(۲) محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بھی ”بذل الجہود“ میں علامہ طیبی کے حوالے سے یہی بات نقل کی ہے:

”كان الرجل في الجاهلية اذا اراد حاجة اتي طير افي وكره، فنفره، فإن طار ذات اليمين مضى لحاجته، وإن طار ذات الشمال رجع، فنهوا عن ذلك أي: لا تزجروها وأقروها على مواضعها فانها لا تضر ولا تنفع. (بذل السجود: ۶۰۷/۹)

(۳) علامہ مناویؒ نے بھی ”فیض القدير“ میں یہی بات نقل کی ہے:

أي أقروها في أوكارها فلا تنفروها عن بيضها----- كان أحدهم إذا سافر نفر طير أفان طار يميناً تفاؤل وان طار شمالاً تشاؤم ورجع. (فيض القدير: ۷۰/۲)





## باب :- ۱۱۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلا مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمْرِهِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فِي حَجِّهِ بِالْقِيَامِ  
عَلَى بُذْنِهِ وَبِمَا أَمَرَهُ بِهِ فِي ذَلِكَ وَخَاطَبَهُ بِهِ فِيهِ

﴿قصاب کو اجرت کے طور پر ذبیحہ کا ایک حصہ دینے کا بیان﴾

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُقِيمَ عَلَى بُذْنِهِ وَأَنْ  
أُقَسِّمَ جُلُودَهَا وَجَلَالَهَا وَأَمَرَ نَبِيَّ أَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَازِرَ مِنْهَا شَيْئًا، وَقَالَ: ”نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ  
عِنْدِنَا“ . (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۰)، ورواه البخاری: (۱۷۱۶)، ومسلم (۱۳۱۷)، واثوداود: (۱۷۶۹)

## خلاصہ الحديث:

تملیک کی دو قسمیں ہیں: تملیک الاعیان اور تملیک المنافع، پھر ان دونوں میں سے ہر  
ایک کی دو قسمیں ہیں: بعوض اور بلاعوض، اگر تملیک العین بالبعوض کی صورت ہے، تو یہ صورت بیع  
کی ہے؛ لیکن تملیک المنافع بالمنافع ہے، تو اسے شریعت میں اجارہ کہتے ہیں، اور اجارہ میں  
اجرت کا متعین ہونا ضروری ہے؛ چونکہ قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے قصاب سے خدمت  
لینا اجارہ کے قبیل سے ہے، جس کی اجرت اس عمل کے ایک جز کو متعین کرنا اور ذبیحہ کا ایک حصہ  
بطور اجرت کے دینا درست نہیں ہے، چنانچہ اسی بنا پر باب کی پہلی حدیث میں یہ مضمون وارد  
ہوا ہے، حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے اپنے بدنوں  
کی نگرانی کے لئے مقرر کیا اور فرمایا کہ اس کی جھول کھال وغیرہ صدقہ کر دو، نیز فرمایا کہ قصاب کو

اس کے گوشت میں سے کچھ نہ دینا۔

## تعارض:

حدیث الباب سے سمجھ میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے قصاب کو جانوروں کا گوشت دینے سے مطلقاً منع فرمایا ہے؛ لیکن اگر وہ قصاب مسکین ہے، تو اس کو قربانی کے جانور کا گوشت دیکر مسکین کی طرح دینے کی اجازت دی ہے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ بَيَانُ مَنْعِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا مِنْ إِعْطَاءِ الْجَزَارِ مِنْهَا شَيْئًا أَنَّهُ كَانَ فِي جَزَارَتِهِ إِنَاءَهَا الَّذِي يَسْتَحِقُّهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يُرَدِّ بِهِ أَنْ لَا يُعْطِيَهُ إِنْ كَانَ مُسْكِينًا مِنْهَا كَمَا يُعْطَى مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۳)

## جمع و تطبیق:

امام طحاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ کو اجرت کے طور پر دینے سے منع کیا ہے، اس لئے کہ عامل کے عمل کے ایک چیز کو اجرت بنانا لازم آتا ہے اور یہ درست نہیں، نہ کہ مسکین ہونے کی حیثیت سے؛ لہذا مسکین ہونے کی حیثیت سے دینا جائز ہے جیسا کہ دیگر مسکینوں کو دیا جاتا ہے۔

مَنْعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا مِنْ إِعْطَاءِ الْجَزَارِ مِنْهَا شَيْئًا أَنَّهُ كَانَ فِي جَزَارَتِهِ إِنَاءَهَا الَّذِي يَسْتَحِقُّهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يُرَدِّ بِهِ إِلَّا يُعْطِيَهُ إِنْ كَانَ مُسْكِينًا مِنْهَا كَمَا يُعْطَى مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۳)

## اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ بغویؒ نے بھی اس تعارض کی یہی توجیہ فرمائی ہے، جو امام طحاویؒ نے

فرمائی ہے، کہ قصاب کو بطور اجرت کے گوشت دینا درست نہیں، تاہم فقراء کو دینے میں کوئی قباحت نہیں۔

قال والنهي عن اعطاء الجزار المراد به ان لا يعطي منها عن اجرتہ وكذا قال البغوي في "شرح السنة" وأما اذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق على الفقراء فلا بأس بذلك. (فتح الباری: ۳۸۰/۴)

سوال:

فقہی اعتبار سے اس باب کی روایات و آثار سے کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں؟

فَسَأَلْ سَائِلٌ عَنْ مَا فِي هَذِهِ الْأَثَارِ مِنَ الْفَوَائِدِ مِنْ وَجْهِ الْفَقْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲۶۳/۲)

جواب:

بلاشبہ ان روایات سے بے شمار فوائد حاصل ہوئے ہیں، خاص طور پر امام طحاویؒ نے یہاں ذکر کیا ہے کہ ان آثار سے درج ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں:

- (۱) ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ صاحب جانور خود اپنے جانور کی قربانی کرے۔
- (۲) دوسرا فائدہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ کو ہدی کی جھول اور لگام کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔
- (۳) ہدی کی خراور و ذبح پر اجرت لینا جائز ہے، جو صاحب ہدی پر واجب ہوتی ہے۔
- (۴) بدنہ کو خمر کے بعد اس کا گوشت ہدی کرنے والا کھا سکتا ہے۔

(۵) ہدایا میں شرکت جائز ہے۔

وَفِيهِ أَيْضًا إِجَازَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّرِيكَ فِي الْهَدَايَا. (شرح مشکل الآثار: ۲۶۷/۲)

(۶) ہدی کی ناک میں چاندی کی تختیاں پہنانا درست ہے۔

الْأُجْرَةُ وَفِيهِ أَيْضًا إِجَازَتُهُ اسْتِعْمَالُ الْفِصَّةِ فِي الْبُرَّةِ لِلْهَدَايَا. (شرح مشکل الآثار:

(۲۶۷/۲)



## باب :- ۱۱۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَلْيَنُ قُلُوبًا وَأَرْقُ أَفْعَدَّةُ الْإِيْمَانِ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ" وَمَنْ أَهْلُ الْيَمَنِ الَّذِينَ عَنْهُمْ بِذَلِكَ؟

### ﴿یمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ أَلْيَنُ قُلُوبًا، وَأَرْقُ أَفْعَدَّةُ الْإِيْمَانِ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۸)، ورواه البخاري: (۳۳۹۰)، وأحمد في "الفضائل: (۱۶۵۶)

### خلاصہ الحدیث:

انسان پر اللہ تعالیٰ کے ان گنت احسانات اور انعامات ہیں، ان میں سب سے عظیم اور مہتمم بالشان نعمت "ایمان" کی نعمت ہے، روئے زمین پر نہ اس سے بڑھ کر کوئی اور نعمت موجود ہے، نہ اس کے برابر، دنیا کی ہر نعمت، آسائش و سہولت، آرام و راحت چار روزہ اس مختصر زندگی کے ساتھ ختم ہو جائے گی، لیکن ایمان وہ نعمت ہے، جس کا ثمرہ دونوں جگہوں میں باقی رہے گا، نیز اس کے ساتھ ساتھ عمل صالح کی وجہ سے مؤمنین کے ایمان میں زیادتی ہوتی رہے گی، اسی وجہ سے کسی کا ایمان دوسرے کے مقابلہ میں اقویٰ ہوتا ہے، تو کسی کا ادنیٰ۔

چنانچہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کی تعریف و تحسین فرمائی کہ اہل یمن تمہارے پاس آئیں گے، وہ بڑے نرم دل والے ہوں گے اور ایمان یمن کا ایمان ہے اور حکمت

تو یمن کی حکمت ہے۔

الغرض اس تعریف تحسین کا پس منظر یہ ہے کہ دربار رسالت میں بنو تمیم کے کچھ افراد آئے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے بنو تمیم بشارت ہو، انہوں نے اس سے بشارت مال سمجھ کر کہا کہ لائیے، جلدی دیجئے، حضور ﷺ کو یہ بات ناگوار گزری، اسی اثنا میں اہل یمن کا وفد آیا، تو حضور ﷺ نے ان کو بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اے اہل یمن تمہیں بشارت ہو! انہوں نے دین کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں آپ کی بشارت قبول ہے، ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ سے ”تفقه فی الدین“ حاصل کریں، تو جواب سن کر حضور ﷺ بہت خوش ہوئے اور ان کے حق میں تشبیہی کلمات ارشاد فرمائے۔

تعارض:

اہل یمن سے کون مراد ہے؟ حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: اس سے اہل تہامہ مراد ہے، لیکن حضرت ابوسعید انصاریؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ: ”إِلَى يَمَانٍ هَاهُنَا أَلَا وَإِنَّ الْقِسْوَةَ وَغِلْظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ أَصْحَابِ الْإِبِلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ فِي رَبِيعَةٍ، وَمُضَرٌّ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلوں کی سختی ربیعہ اور مضر میں ہے اور اہل تہامہ میں سے اکثر مضر سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اس طور پر کہ حدیث اول میں بقول سفیان بن عیینہ اہل تہامہ کے دلوں میں نرمی ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ اہل تہامہ میں سختی ہے۔

فَأَصَافَ الْقِسْوَةَ وَغِلْظَ الْقُلُوبِ إِلَى الْفَدَّادِينَ مِنْ رَبِيعَةٍ، وَمُضَرٍّ، فَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا قَدَّزَلْ عَلَى أَنَّ الْمُصَافَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْإِيْمَانِ، وَالْحِكْمَةِ وَالْفِقْهِ هُمْ أَصْدَاؤُهُمُ الَّذِينَ لَيْسُوا مِنْ

رَبِيعَةً، وَلَا مُضَصَّرَ. (شرح مشکل الآثار: ۲۷۲/۲)

**جواب:**

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث اول میں لفظ ”یمن“ سے یمن مراد ہے، نہ کہ تہامہ، جیسا کہ فرمایا:

أَنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ الْمُرَادِينَ كَمَا فِي الْأَثَارِ الْأَوَّلِ هُمْ الْأَشْعَرِيُّونَ، وَأَمْثَالُهُمْ مِنَ الْقَادِمِينَ مِنْ حَقِيقَةِ الْيَمَنِ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲۷۷/۲)

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَهْلُ الْيَمَنِ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”قَدْ أَقْبَلَ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ الَّذِينَ قُلُوبًا مِنْكُمْ، وَهُمْ أَوَّلُ مَنْ جَاءَ بِالْمُصَافَحَةِ“. (شرح مشکل الآثار: ۲۷۷/۲)

**اقوال المحدثین:**

صاحب فتح الملہم فرماتے ہیں کہ حدیث میں یمن سے مراد وہ لوگ ہیں، جو سکنی اور قبیلے کے اعتبار سے یمن کی طرف منسوب ہوں۔

وحاصله ان قوله ”یمن یشتمل من نسب الی الیمن بالسکنی وبالقبیلۃ. (فتح الملہم: ۸/۲)

علامہ نوویؒ نے اس بارے میں علامہ عبیدؒ کے حوالے سے چار اقوال نقل کرنے کے بعد ابن الصلاحؒ کی تردید کی اور صحیح قول جو ابن الصلاحؒ نے بیان فرمایا ہے اس کو نقل کیا ہے:

قال الشيخ ابو عمرو رحمة الله: لو جمع ابو عبید ومن سئل سبیلہ طرق الحدیث بالفاظہ کما جمعہا مسلم وغیرہ، وتاملوہا لصاروا الی غیر ما ذکرہ، ولما ترکوا الظاہر ولقضوا بان المراد الیمن واهل الیمن علی ما هو المفہوم من إطلاق ذلک اذ من الفاظہ:

اتاکم اهل اليمن والانصار من جملة المخاطبين بذلك نهى: اذاً غیر ہم وکذا لک قولہ علیہ السلام جاء اهل اليمن دائماً جاء حنیئذ غیر الانصار ثم انه ﷺ ومنهم بما یقضی بکمال ایمانہم ورقب علیہ الإیمان یمان فکان ذلك إشارة للإیمان إلى من إشارة اهل اليمن، لا إلى مكة والمدينة ولا مانع من اجراء الکلام علی ظاہرہ وحملہ علی اهل اليمن حقيقة لان من اتصف بشئ وقوی قیامہ بہ ونالہ اطلاعة عنه بنسب ذالک الشئ الیہ إشاراً بتیمزہ بل وکمال حالہ فیہ وھکذا کان اهل اليمن حنیئذ فی الإیمان۔۔ الخ۔

(شرح المسلم للنووي: ۳/۱۲۰-۳۱۹)

حافظ ابن حجرؒ ابن الصلاحؒ اور ابو عبیدہؒ دونوں کے قول کو ذکر کرنے کے بعد تطبیق دیتے ہوئے فرمایا:

ولا مانع ان يكون المراد لقوله "الإيمان يمان" ما هو أعم مما ذكره ابو عبیدہ وما ذكره ابن الصلاح وحاصله! أنه قوله "يمان" يشتمل من ينسب الى اليمن بالسكنى وبالقبيلة، لكنه كون المراد به من ينسب بالسكنى أظهر، بل هو مشاهد في كل عصر في احوال سكان جهة اليمن وجهة الشمال، فغالب من يوجد جهة اليمن رفاق القلوب والأبدان وغالب من يوجد جهة الشمال غلاظ القلوب والأبدان۔

(فتح الباري: ۸/۱۱۵-۱۱۴)

علامہ ابن العربی الممالکی لکھتے ہیں:

"يمان" کا مطلب مکہ، مدینہ اور وہاں کے لوگ ہیں، اس سے مراد رسول اللہ ﷺ، مہاجر اور انصار کی اولاد ہیں۔

قولہ "الإيمان يمان" یعنی بقعة یرید مکة والمدينة وناسا المعنى بذلك رسول الله ﷺ والمهاجرين أولاداً لانصار۔ (عارضة الأحمدي شرح ترمذي: ۱۳/۲۹۱)



## قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے کہ:

رسول اللہ ﷺ نے یمن کی طرف اشارہ کر کے جو کلام فرمایا ہے یعنی ”الان الایمان ههنا“ سے مراد مکہ ہے، کیوں کہ وہ تہامہ کے اندر ہے اور تہامہ یمن میں ہے اور بعض نے اس سے مکہ اور مدینہ مراد لیا ہے، وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ کلام اس وقت ارشاد فرمایا ہے جب کہ آپ ﷺ تبوک میں تھے اور مکہ اور مدینہ تبوک اور یمن کے درمیان ہیں، اور بعض نے اس سے مقام تہامہ کو مراد لیا ہے، جو نجد کے مقابلہ میں ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد انصار ہیں، کیوں کہ وہ اصل میں یمن کے رہنے والے تھے۔

انہر میں امام نوویؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ظاہر بات یہی ہے کہ کلام اس کے ظاہری معنی پر ہی محمول ہوں گے، لہذا اہل یمن پر حقیقتہً محمول کیا جائے گا۔

قال القاضي: فقيل يعني به مكة لانها من تهامة، وتهامة يمن، وقيل يعني مكة والمدينة لانه قاله وهو بتبوك وهما حينئذ بينه وبين اليمن، والمعنى عليهما مبدأ الايمان مكة أو مكة والمدينة، وقيل أراد تهامة التي هي مقابلة لنجد، وقيل أراد الانصار لانهم يمانيون۔۔۔

قال النووي والظاهر اجراء الكلام على ظهره وحمله على أهل اليمن حقيقة۔  
(الكوكب الوهاج والروض البهاج شرح صحيح مسلم: ۲/۴۲۱)



## باب :- ۱۱۹

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: ”أَقْرَأُهُمْ، يَعْنِي أُمَّتَهُ لِكِتَابِ اللَّهِ أَنِّي  
بُنْ كَعْبٍ، وَأَقْرَأُ ضُهُمْ زَيْدٌ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بَنِي جَبَلٍ“

﴿حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت زید بن حارثہؓ، اور

حضرت معاذ بن جبلؓ کے مناقب کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”أَوْحَمَ أُمَّتِي بِأَمْرِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدَّهُمْ فِي أَمْرِ  
اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عَثْمَانُ، وَأَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أَنِّي بُنْ كَعْبٍ، وَأَقْرَأُ ضُهُمْ زَيْدٌ بُنْ  
ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بَنِي جَبَلٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيئًا أَلَا وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ  
الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بُنْ الْجَرَّاحِ.“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۹)، ورواه النسائي في (فضائل الصحابة):  
(۱۳۸)، وأحمد: ۲۸۱/۳

## خلاصہ الحدیث:

جہاں اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو دیگر انبیاء پر فوقیت عطا کی ہے، وہیں اللہ تعالیٰ نے  
اپنے نبی ﷺ کے لئے ایسے اصحاب کا انتخاب کیا، جو انبیاء کے بعد روئے زمین پر سب سے  
بہترین کہلائے گئے، ان کو قرآن کریم نے ”رضی اللہ عنہ ورضو عنہم“ کا پروانہ سنا دیا، اور  
حضور ﷺ نے بھی متعدد مرتبہ ان کی اجتماعی فضیلت کو بیان کیا ہے؛ لیکن اس کے باوجود ہر  
ایک میں کچھ خاص اور امتیازی صفت تھی، مثلاً حضرت ابو بکرؓ میں امت سے ہمدردی، حضرت  
عمرؓ میں دین کے معاملہ میں سختی، حضرت عثمانؓ میں حیا، حضرت اُبیؓ میں قرأت قرآن کا  
ملکہ، الغرض ان صحابہ کرام کی یہ انفرادی خصوصیت تھی، جس کی وجہ سے دوسرے صحابہ کرام سے

ممتاز تھے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں ان صحابہ کرامؓ کی خوبیوں کو نمایاں کیا ہے۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت پر، میری امت میں سب سے زیادہ رحم کرنے والے حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں، اللہ کے معاملہ میں سب سے زیادہ سختی کرنے والے عمر فاروقؓ ہیں، سب سے زیادہ با حیا حضرت عثمانؓ ہیں، سب سے زیادہ قرآن عظیم کی اچھی تلاوت کرنے والے ابی بن کعبؓ ہیں، علم فرائض کو سب سے زیادہ جاننے والے زید بن ثابتؓ ہیں، اور حلال و حرام کو سب سے زیادہ جاننے والے معاذ بن جبلؓ ہیں، سن لو! ہر امت کے لئے ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کا امین ابوعبیدہ ابن الجراحؓ ہیں رضی اللہ عنہ۔

### اشکال:

سوال یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ روایت میں چند صحابہ کرام (حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبلؓ) وغیرہ کی امتیازی خصوصیت ذکر کی گئیں ہیں، تو کیا یہ صحابہ ان مخصوص صفات میں خلفاء راشدین اور دیگر تمام صحابہ سے بھی افضل ہیں؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنِ الْمُرَادِ بِمَا ذُكِرَ بِهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أُنْبِيَ، وَرَزِيدٍ، وَمُعَاذٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، وَهَلْ يُوجِبُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَاهُ الَّذِي ذُكِرَ بِهِ فَوْقَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَمَنْ سِوَاهُمْ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْمَعِينَ؟

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۰)

### جواب:

امام طحاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی مخصوص صفات کی

وجہ سے مرتبہ میں بڑھا ہوا ہو، تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ان صفات کے اعتبار سے عام لوگوں میں افضل ہیں، اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ صفات دوسرے لوگوں میں نہیں ہیں؛ بل کہ وہ صفات ان لوگوں میں بھی موجود ہوتی ہیں، جو درجہ میں ان کے برابر ہوں یا اس سے بھی بڑھے ہوئے ہوں۔

فَكَانَ جَوَائِبُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ مَنْ جَلَّتْ رُتْبَتُهُ فِي مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي جَاوَزَ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ أَفْضَلُ النَّاسِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ أَوْ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲۸۱/۲)

## نظیر:

امام طحاویؒ نے حدیث سے اس کی جو نظیریں پیش کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خوارج کے متعلق فرمایا: ”وہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسا کہ تیرکمان سے اور وہ مخلوق میں سے سب سے زیادہ بد بخت ہیں“ حالانکہ مخلوق میں سب سے زیادہ بد بخت وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہراتے ہیں؛ مگر خوارج کو ایک مخصوص صفات میں ہونے کی وجہ سے ”شرار الخلق والخلیقة“ کہا گیا ہے اور اس طرح بھی کہا جاتا ہے کہ اگرچہ ان سے بھی زیادہ کوئی دوسرا شقاوت میں بڑھا ہوا کیوں نہ ہو۔

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصْفِهِ الْخَوَارِجَ بِالضَّلَاةِ وَالضُّوْمِ، ثُمَّ قَالَ: ”يَمُرُّونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمُرُّ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ شِرَارَ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ“.

(شرح مشکل الآثار: ۲۸۶/۲)

وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ مَنْ نَحَلَ لِلَّهِ وَلَدًا، أَوْ أَشْرَكَ بِهِ، وَقَتَلَ أَنْبِيَاءَهُ وَكَذَّبَ رُسُلَهُ شَرٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ لَمَّا عَظُمَ مَا كَانَ مِنْهُمْ وَجَلَّ جَاوَزَ بِذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، وَجَاوَزَ

لَمَنْ تَفَرَّدَ مِنْهُمْ بِمَا تَفَرَّدَ بِهِ فِي عِلْمٍ أَنْ يُقَالَ: هُوَ أَشَقَى الْبَرِيَّةِ وَإِنْ كَانَ فِيهَا مَنْ هُوَ فِي الشَّقْوَةِ مِثْلُهُ أَوْ مَنْ هُوَ فِي الشَّقْوَةِ فَوْقَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۸۷/۲)

الغرض اس طرح کے الفاظ اس شخص کے لئے استعمال کرنا درست ہے، جن کو ان صفات میں کمال حاصل ہوں، اگرچہ دوسرے کئی اشخاص ان صفات میں ان کے برابر ہوں یا ان سے بڑھے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں اور یہ وسعت لغت کی وجہ سے ہے، مثلاً کوئی شخص علم میں بلند مقام رکھتا ہے، تو ان کو ”إنه أعلم الناس“ کہہ دیا جاتا ہے، دران حالانکہ اس کو کہنے والا شخص تمام لوگوں سے متعارف نہ ہو۔

جَازَ إِطْلَاقَ ذَلِكَ لَهُ عَلَى مَا فِي الْحَدِيثِ، لِجَلَالَةِ مِقْدَارِهِ فِي الْمَعْنَى الَّذِي أُضِيفَ إِلَيْهِ فِيهِ، وَلِلْعُلُوِّ رُتْبَتِهِ فِيهِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُوَ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى مِثْلُهُ، وَمَنْ هُوَ فَوْقَهُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى؛ وَهَذَا لِسَعَةِ اللُّغَةِ وَلِعِلْمِ الْمُخَاصِصِينَ بِذَلِكَ مَرَادَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا خَاطَبَهُمْ بِهِ فِيهِ، وَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ مَا جَازَ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ عَظُمَتْ رُتْبَتُهُ فِي الْعِلْمِ وَجَلَّ مِقْدَارُهُ فِيهِ: إِنَّهُ أَعْلَمَ النَّاسَ إِذْ كَانَ الَّذِي يَقُولُ ذَلِكَ لَهُ لَا يَعْرِفُ النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَقِفُ عَلَى مَقَادِيرِ عُلُومِهِمْ..

(شرح مشکل الآثار: ۲۸۸/۲-۲۸۷)

ملا علی قارئ لکھتے ہیں کہ:

”واقضاهم علی“ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ قضاء کے احکام کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، امام نوویؒ اپنے فتاویٰ میں اس جملے کے بارے میں یہ بیان فرماتے ہیں کہ ”واقضاهم علیؓ“ فرمانے سے ”واقضاهم من ابی بکر و عمر“ کا معنی لازم نہیں آتا،

اگر ثابت بھی ہو جائے، تب بھی حضرت علیؑ کے ”اقضیٰ“ ہونے سے ان کا ”اعلم من غیرہ“ ہونا لازم نہیں آتا، اگر تھوڑی دیر کے لئے فرص بھی کر لیا جائے کہ وہ ”اعلم من غیرہ“ ہیں، تو اس سے ان کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، یعنی فضیلت میں بڑھ جانا، ثواب میں بڑھ جانے کو مستلزم نہیں ہے۔

”واقضاهم علی“ أي اعلم باحكام الشرع۔ قاله شارح والأظهر أن معناه أعلم باحكام الخصومة المحتاجة الى القضاء قال النووي في فتاوى قوله أقضاكم على لا يقتضى أنه اقضى من ابى بكر وعمر، لأنه لم يثبت كونهما من المخاطبين وان ثبت فلا يلزم من كون واحد أقضى من جماعة كونه أقضى من كل واحد يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ولا يلزم من كون واحد أقضى أن يكون أعلم من غيره ولا يلزم من كونه أفضل يعنى لا يلزم من كونه أكثر فضيلة كونه أكثر مثوبة كذا فى الازهار.

(مرقاۃ المفاتیح: ۱۱/۳۶۱)



## باب :- ۱۲۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنِ الْحَلْفِ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمِنْ مَا زَوَى عَنْهُ مِنْ حَلْفِهِ بِغَيْرِهِ تَعَالَى، وَمَا نُسَخَ مِنْ صِدْقِهِ مِنْهُ

﴿غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کا بیان﴾

عَنْ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسِيرٍ لَهُ، أَوْ قَالَ: فِي سَفَرٍ فَقُلْتُ: لَا وَابِي، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ حَلْفِي: "لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ" فَالْتَفْتُ فَإِذَا هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۹)، وعلقه البخاري: (۶۶۴)، ومسلم: (۱۶۴۶)، والترمذي: (۱۵۳۳)

خلاصہ الحدیث:

اسلام وہ واحد مذہب ہے جو توحید کا معلم اول ہے، اور روز اول سے ہی مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کریں، صرف اتنا ہی نہیں؛ بل کہ دل میں کسی کی اتنی تعظیم کرنے سے منع کیا ہے، جو رفتہ رفتہ اللہ کے ساتھ شرک تک پہنچا دے، اس لئے مذہب اسلام نے ایسی چیزوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینک دیا؛ کسی کی قسم کھانا یہ دل میں اس کی تعظیم کرنے کے مترادف ہے، اس لئے باب کی پہلی حدیث میں حضور ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا، البتہ ضرورت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کی اجازت دی ہے۔

جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے ساتھ

سفر میں تھا اور میں نے کسی بات پر فرمایا ”لا اُبی“ یعنی غیر اللہ کی قسم کھائی، تو حضور ﷺ نے فرمایا: کہ اپنے آباء کی قسم نہ کھاؤ۔

## تعارض:

حدیث الباب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا ہے، جبکہ دوسری بعض احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خود آپ ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھائی ہے، جیسا کہ حضرت طلحہؓ سے اعرابی کے بارے میں جو روایت ہے اس میں حضور ﷺ نے فرمایا: ”أَفْلَحَ، وَأَبِيهِ إِنَّ صَدَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَبِيهِ إِنَّ صَدَقَ“ فَفِي هَذِهِ الْأَثَارِ الَّتِي رَوَيْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهْيُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يُحْلِفَ بِغَيْرِ اللَّهِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ أَثَارٌ أُخْرِجَ فِيهَا حَلْفُهُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۶)

## جواب:

امام طحاویؒ نے تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ باب کی پہلی حدیث جس میں غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع کیا ہے وہ ناسخ ہے اور وہ روایت جس میں حضور ﷺ کا غیر اللہ کی قسم کھانا مروی ہے، وہ منسوخ ہے اور حضرت قتیلہ بنت صفیٰ کی روایت اس نسخ پر دال ہے:

فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ لَا تَضَادَ فِيهِ، وَلَكِنْ فِيهِ مَعْنَيَانِ مُخْتَلِفَانِ كَانَ أَحَدُهُمَا فِي وَقْتٍ، وَكَانَ الْآخَرُ فِي وَقْتٍ آخَرَ، وَكَانَ الْآخِرُ مِنْهُمَا نَاسِخًا لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۶)

## دلیل نسخ:

حضرت قتیلہ بنت صفیٰؓ کی روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانے



والی روایت ناسخ ہے، چنانچہ اس روایت میں یہ مضمون ہے کہ ایک یہودی عالم حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا اے محمد! اگر تم شرک نہ کرو، تو تم سب سے اچھی قوم ہو؛ یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا: ”سبحان اللہ“ یہ کیسے؟ کہ تم قسم کھاتے ہو، تو تم کہتے ہو ”والکعبہ“ آپ ﷺ نے تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد فرمایا، یہ اس شخص کے بارے میں ہے، جو قسم کھاتا ہے، چنانچہ تم میں سے جو قسم کھانا چاہتے ہیں، وہ ”والکعبہ“ کی بجائے ”رب الکعبہ“ کہے۔

عَنْ قُتَيْبَةَ بِنْتِ صَيْفِيٍّ الْجُهَنِيَّةِ قَالَتْ: أَتَيْتُ حَبْرًا مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ نَعَمْ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لَوْلَا أَنْكُمْ تُشْرِكُونَ، فَقَالَ: ”سُبْحَانَ اللَّهِ“ قَالَ: إِنَّكُمْ تَقُولُونَ إِذَا حَلَفْتُمْ وَالْكَعْبَةَ قَالَ: فَأَمْهَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، ثُمَّ قَالَ: ”إِنَّهُ قَدْ قَالَ لِمَنْ حَلَفَ فَلْيُحْلِفْ بِرَبِّ الْكَعْبَةِ“ (شرح مشکل الآثار: ۲۹۵/۲)

### اقوال المحدثین:

علامہ سہارنپوریؒ بذل الجہود میں فرماتے ہیں کہ قسم والی حدیث نبی والی حدیث سے پہلے کی ہے یا، حضور ﷺ نے قسم کا قصد نہیں فرمایا تھا؛ بل کہ یہ ان الفاظ میں سے ہے جو بلا قصد زبان پر آجاتے ہیں، یا اس میں لفظ رب محذوف ہے۔

فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء؟ أجيب بأن ذلك كان قبل النهي أو انما كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم ”عقرى حلفى وما أشبه ذلك او فيه إضممار اسم الرب كأنه قال: ورب أبيه. (بذل المجهود: ۵۳۶/۱۰)

علامہ ابن حجرؒ فتح الباری میں علامہ بیضاویؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ تقریر میں یہ لفظ صرف تاکید کے لئے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے قسم مراد نہیں لی جاتی ہے۔

”قال البيضاوي: هذا اللفظ من جملة ما يزداد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به القسم“. (فتح الباری: ۳۸۲/۱۳)

علامہ شبیر احمد عثمانی ”فتح الملہم“ میں فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے کلام میں قسم تاکید کے لئے ہے، نہ کہ تعظیم کے لئے، اور جس قسم سے منع کیا گیا ہے، وہ تعظیم والی قسم ہے، نہ کہ تاکید والی۔

”ان القسم يقع في كلام العرب بوجهين: الأول للتعظيم، والثاني: للتأكيد والنهي إنما وقع عن الأول دون الثاني۔ (فتح الملہم: ۱۵۳/۸)

اور صاحب فتح الملہم رقم طراز ہیں کہ ”وأييه وأبيك“ کا لفظ کبھی کبھار تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، البتہ قسم کا معنی اس وقت مراد ہوتا ہے، جبکہ اس سے قسم کا ارادہ ہو، اور اس لفظ سے قسم کا معنی مراد لینا منع ہے؛ لیکن تعجب کا معنی مراد لینا منع نہیں ہے۔

”ان كلمة ”وأييه أبيك“ ربما تستعمل للتعجب دون القسم والنهي عنه مأريده القسم لا مأريده التعجب“۔ (فتح الملہم: ۱۵۵/۸)

صاحب عون المعبود لکھتے ہیں:

”أفْلَحَ وأييه“ اس کی متعدد توجیہات لکھی گئی ہیں:

ایک یہ ہے کہ یہ روایت منسوخ ہے، یا ”أييه“ سے پہلے لفظ ”رب“ کو مقدر مانا جائے گا، یا یہ کلمہ یمین کے قصد کے بغیر تاکید یا تقریر ازبان پر جاری ہوا ہے۔

”أفْلَحَ وأييه“ لعل هذا وقع قبل ورود النهي أو التقدير ورب أييه أو كلمة جرت على اللسان من غير أن يقصد بها اليمين۔ (عون المعبود: ۷۹/۹)



## باب :- ۱۲۱

باب بیان مُشْکِلِ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى  
مَا حُكِمَ فِي ذَلِكَ؟

﴿غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے﴾

عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَسَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: كَلًّا وَأَبِي فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ يَحْلِفُ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”إِنَّهَا شِرْكٌ فَلَا تَحْلِفُ بِهَا“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۶)، ورواه الترمذی: (۵۳۵)، وأبو داود: (۳۲۵۱)، وأحمد: (۳۴۲۲)

عَنْ عُمَرَ قَالَ: لَا أَبِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ حَلَفَ بِشَيْءٍ دُونَ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۶)

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت و بڑائی کو ظاہر کرنے کے لئے مخلوق کو مختلف طریقوں سے اپنی عبادت کا حکم فرمایا ہے، بندوں کا ان سے روگردانی کرنا اور ان میں اللہ کے علاوہ دوسرے کو شریک کرنا کفر و شرک کا موجب اور انتہائی درجہ کی ناشکری ہے، اور جرم عظیم ہے، لیکن اللہ کے نام کی قسم کھانا اس کی بڑائی کو ظاہر کرنا یہ بھی ایک طرح کی عبادت میں شامل ہے، اس لئے حدیث کے اندر اللہ کے علاوہ کسی اور کے نام سے قسم کھانے کو شرک قرار دیا ہے۔

چنانچہ حضرت سعد ابن عبادہؓ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ میں ابن عمرؓ کے ساتھ بیٹھا ہوا

تھا تو ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا ”کلا و ابی“ (ہرگز نہیں میرے باپ کی قسم) چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ اس سے قسم کھاتے، تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ یہ ”شرک ہے“ اس سے تم قسم نہ کھاؤ۔ دوسری ایک روایت میں ابن عمرؓ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ”لا و ابی“ (نہیں میرے باپ کی قسم) تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا، جو شخص اللہ کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھائے تو اس نے شرک کیا، وجہ اس کی یہ ہے کہ خالق اپنے خلق میں سے جس کے نام کی چاہے اس کی قسم کھائے، مگر مخلوق صرف خالق کے نام کی ہی قسم کھا سکتی ہے۔

### اشکال:

مذکورہ حدیث کے اندر غیر اللہ کی قسم کھانے کو شرک قرار دیا گیا ہے، جبکہ شرک نام ہے اللہ کی ذات و صفات میں کسی کو شریک کرنا، جو بالکل حرام اور موجب کفر ہے، اور قسم میں یہ بات نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ تعظیماً کسی کی قسم کھائی جاتی ہے؟

فَكَانَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَنْ خَلَفَ بِشَيْءٍ دُونَ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۷)

### جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وہ شرک مراد نہیں ہے جس کی وجہ سے انسان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے؛ بل کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اللہ کے علاوہ کسی کی قسم کھائے، کیونکہ جب غیر اللہ کی قسم کھائے گا، تو اس نے اسی کو مخلوف بہ بنایا، جیسا کہ اللہ کو مخلوف بہ بنایا جاتا ہے، تو اس اعتبار سے مخلوف بہ بنانے میں شرک ٹھہرانا ہوا، جو کہ بڑا جرم ہے؛ لہذا اس لحاظ سے اس کو مشرک مانا گیا، شرک کے طور پر نہیں، جس سے آدمی کا کافر ہو جاتا ہے اور اسلام سے خارج ہو جاتا ہے؛ جبکہ اس طرح کی بات دوسری روایات میں بھی ملتی ہے، جیسے ”طیۃ“ کے

متعلق روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”بدشگونی لینا شرک ہے، اس سے ہماری کیا غرض ہے؟“ لیکن اللہ نے توکل کے ذریعہ اس کو ختم کر دیا ہے۔

فَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ لَمْ يَرِدْ بِهِ الشِّرْكُ الَّذِي يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْإِسْلَامِ، حَتَّى يَكُونُ بِهِ صَاحِبُهُ خَارِجًا مِنَ الْإِسْلَامِ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ أَنْ لَا يَنْتَبِغِي أَنْ يُحْلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى .... الخ. (شرح مشکل الآثار: ۲۹۷/۲)

(۲) امام طحاویؒ نے محدثانہ جواب یہ بھی پیش کیا کہ منصور بن المعتمر کی حدیث میں ان کے اور ابن عمر کے درمیان ایک راوی مجہول ہے جس کی وجہ سے اس کی اسناد فاسد ہو جاتی ہے؛ لیکن اگر تاویل کے سلسلے میں صحیح مان بھی لیں، تو اس کی تاویل وہی ہوگی جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

فَوَقَفْنَا عَلَى أَنَّ مَنْصُورَ بْنَ الْمُعْتَمِرِ قَدْ رَأَى فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى الْأَعْمَشِ، وَعَلَى سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ رَجُلًا مَجْهُولًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ عُمَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فَفَسَدَ بِذَلِكَ إِسْنَادُهُ غَيْرَ أَنَّا قَدْ ذَكَرْنَا فِي تَأْوِيلِهِ مَا إِنِ صَحَّ كَانَ تَأْوِيلُهُ الَّذِي تَأَوَّلْنَاهُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا فِيهِ، وَاللَّهُ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۰/۲)

## اقوال المحدثين:

صاحب بذل المجہود نے کہا کہ اس نے تعظیم میں غیر اللہ کو شریک کیا ہے، گرچہ عادتاً زبان پر جاری ہو گیا ہے، مگر بغیر نیت تعظیم بھی صورتہ شرک ہے اور اگر تعظیم کی نیت کی، تو شرک جلی ہے۔

أَيُّ فَقْدِ اشْرَكَ غَيْرَ اللَّهِ بِهِ فِي التَّعْظِيمِ فَإِنْ كَانَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ عَادَةً مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ التَّعْظِيمِ، فَقَدْ أَشْرَكَ صَوْرَةً، وَمِنْ نَوَى التَّعْظِيمِ فَقَدْ أَشْرَكَ شَرْكَاً جَلِيًّا. (بذل المجہود: ۵۳۵/۱۰)

(۲) اسی طرح کا جواب ملا علی قاریؒ نے دیا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ بطریقہ مبالغہ زجر ہے۔

قیل: معناه من اشرك به غيره في التعظيم البليغ فكانه شرك شركاً جلياً فيكون زجراً بطريق المبالغة. (مرقاۃ المفاتیح: ۵۳۸/۶)

نیز ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

”فقد أشرك“ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اس کی تعظیم کے ساتھ کھائی، اس نے شرک جلی کا ارتکاب کیا، کیوں کہ اس طرح اس نے اس تعظیم میں محبوب بہ کو شریک کیا، جو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، ورنہ شرک خفی ہوگا۔

”من حلف بغير الله“ أي معتقد تعظيمه ذلك الغير (فقد اشرك) أي اشركاً جلياً أو خفياً، لأنه اشرك المحلوف به مع الله تعالى في التعظيم المخصوص به قيل معناه من اشرك به غيره في التعظيم البليغ فكانه اشركاً جلياً فيكون زجراً بطريق المبالغة. (مرقاۃ المفاتیح: ۵۳۸/۶)



## باب :- ۱۲۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا أَمَرَ بِهِ مَنْ خَلَفَ بِاللَّاتِ  
وَالْعُزَّى أَنْ يَقُولَ

### ﴿لات وعزى کی قسم کھانے کا بیان﴾

عَنْ سَعْدِ قَالَ: خَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَكَانَ الْعَهْدُ حَدِيثًا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ فَقُلْتُ: إِنِّي خَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَكَانَ الْعَهْدُ حَدِيثًا، فَقَالَ: "قُلْتُ هُجْرًا نَقُلُ  
عَنْ يَسَارِكَ ثَلَاثًا وَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ تَعَالَى وَلَا تُعَدِّ". (شرح مشکل الآثار:  
۳۰۱/۲)، ورواه النسائي: ۴۷۷، وابن ماجه: (۲۰۱۱)، وأحمد: (۱۸۳۱)

### خلاصہ الحدیث:

عرب میں ایک طویل زمانہ تک بتوں کی پرستش کے ساتھ ساتھ ان کے نام پر نذرون یا ز  
کرنا، قسمیں کھانا، اور طرح طرح کے مشرکانہ رسم و رواج اور خرافات کا ایک سلسلہ قائم رہا؛ جبکہ  
آپ ﷺ کی بعثت نے ان خرافات کو مٹایا اور دین حنیف کی ترویج دی اور ان کی ان مشرکانہ  
عادتوں کو آہستہ آہستہ ایک ایک کر کے چھوڑنے کی ذہن سازی کی، اس لئے جب کبھی کسی صحابی  
سے ایمان لانے کے بعد پرانی عادت کی وجہ سے کوئی مشرکانہ فعل سرزد ہوتا، تو آپ ﷺ اس  
کی اصلاح فرما دیتے، مذکورہ حدیث میں حضرت سعدؓ سے اسی طرح کا واقعہ ذکر ہے۔

حضرت سعدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے لات اور عزى کی قسم کھائی، جبکہ ایمان لانے کا

زمانہ نیا تھا، تو میں نے نبی کریم ﷺ کے دربار میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے لات اور عزیٰ کی قسم کھا ڈالی ہے؛ جبکہ عہد ایمان نیا تھا؛ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تم چھوڑنے کے لئے بلا ارادہ کہا ہے، تو بایں جانب تین بار تھوک دو۔“ اور کہہ دو: ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ“ اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کرو اور دوبارہ مت کہنا۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں غور کرنے سے پتہ چلا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جو کچھ ذکر کیا ہے، وہ زمانہ کے قریب کی وجہ سے ہے، ان لوگوں کی عادت تھی، اس کے مطابق الفاظ منہی عنہ جاری ہو گئے، یہاں تک اسلام لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں میں سہواً داخل ہو گیا، اور ضابطہ یہ ہے کہ آدمی جب قسم کھائے اس چیز پر جس کو وہ اپنے قسم کے مطابق سمجھتا ہے، پھر اس کے خلاف ہو جائے، جیسے کسی کو آتے ہوئے دیکھا، تو کہہ دے بخدا وہ محمد ہے اور وہ اسی طرح سمجھ رہا ہے، جبکہ وہ عمر تھا، تو اس کی قسم لغو قرار پائے گی، جس پر کوئی گناہ بھی نہیں، کیوں کہ یہ اس لغو میں داخل ہوگا، جس پر مؤاخذہ نہیں ہے، اور جب نفس یمین میں لغو کا یہی حکم ہے، تو اس چیز میں لغو جس کو حالف مخلوف بہ سمجھ رہا ہے، پھر وہ ایسا نہیں ہے، تو مناسب ہے کہ وہ لغو قرار پائے اور اس پر مؤاخذہ نہ ہو۔

### اشکال:

اگر کوئی کہے کہ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے حضرت سعدؓ کو حکم فرمایا کہ وہ دوبارہ اس کو نہ کرے، مطلب یہ ہے کہ حضرت سعدؓ کو وہ عمل یمین کے معنی میں تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس سے اجتناب کرنے اور دور رہنے کا حکم فرمایا۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَعْدًا أَنْ لَا يَعُودَ إِلَى مَا كَانَ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۲/۲)



## جواب:

اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ہمارے نزدیک اس کا معنی (واللہ اعلم) یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس سے محفوظ رکھے، یہاں تک کہ ان سے اس جیسا عمل (سہواً) نہ پایا جائے۔

قِيلَ لَهُ: مَعْنَى ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ يَتَحَفَّظَ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ مِنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْوِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۲/۲)

اور اسی معنی کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث میں ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو قسم کھائے، پھر وہ اپنی قسم میں لات کا نام لے، تو چاہئے کہ وہ ”لا إله إلا الله“ کہے اور جو اپنے ساتھی سے کہے کہ آؤ میں تمہارے ساتھ سٹا کھیلوں، تو چاہئے کہ وہ صدقہ کرے، چنانچہ اس حدیث میں جو حکم ہے، اس سے وہ خاص لوگ مراد ہیں۔

آپ ﷺ کے فرمان ”ومن حلف منكم“ کی وجہ سے یعنی تم میں سے جو لات اور عزمی کی عبادت کرتے تھے، لہذا یہ حکم ان کے اسلام لانے سے قبل ان کی عادت کے مطابق تھا پھر وہ اسلام کے اندر بھول گئے، یہاں تک کہ ان سے یہ واقعہ ہو گیا، جس کے فوراً بعد اللہ کی توحید اور اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے اس کی اتباع کی۔

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ فَلْيُفْل: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لَصَاحِبِهِ: تَعَالَى أَقَامُكَ فَلْيَتَصَدَّقْ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۰۲/۲)

## اقوال المحدثين:

صاحب بذل الجہود نے فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ لات وغیرہ کی قسم کھانا سبقت لسانی ہے، اس کی تعظیم مراد نہیں، تو چاہئے کہ کلمہ توحید سے اس کا تدارک کرے، اس لئے کہ یہ صورت کفر ہے، ورنہ تعظیم کے قصد سے حقیقت میں کفر و ارتداد ہوگا، جس سے تجدید ایمان کے ذریعہ لوٹنا واجب ہے۔

معناه أن الحلف بالمالات سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتداركه بكلمة التوحيد، لانه صورة الكفر وإلا فإن كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد ويجب العود منه "لتجديد الإيمان". (بذل السجود: ۱۰/۵۳۳)

(۲) صاحب مرقاة نے بیان کیا ہے کہ یہاں دو مطلب ہیں: ایک یہ ہے کہ یہ قسم ان کی زبان پر سہواً جاری ہوگئی کہ مؤمن مجتہد کے سابق عادت کی بنیاد پر، تو ایسی سورت میں کلمہ کہہ لینا چاہئے، جو ان کا کفارہ ہو جائے گا اور یہ غفلت سے توبہ کرنا ہوگا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ تجدید ایمان کی غرض سے کلمہ "لا إله إلا الله" پڑھ لے، جو کفارہ اور محصیت سے توبہ کرنا ہوگا۔

وله معنيان: أحدهما أن يجري على لسانه سهوًا جريًا على المعتاد السابق للمؤمن المتجدد فليقل: "لا إله إلا الله" أي فليتب كفارة. لتلك الكلمات "فإن الحسنات يذهبن السيئات فهذا توبة من الغفلة، وثانيها، أن بقصد تعظيم اللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله تجديدًا لإيمانه فهذا توبة من المعصية. (مرقاة المفاتيح: ۱۶/۵۲۷)

علامہ طیبی "شرح السنۃ" میں لکھتے ہیں:

یہ حدیث دلیل ہے کہ غیر اسلام کے حلف پر کوئی کفارہ نہیں ہے، بل کہ اس وجہ سے گنہگار ہوگا، اس پر لازم ہے کہ وہ توبہ کرے، چوں کہ نبی کریم ﷺ نے ایسے شخص کی عقوبت اس کے دین میں مقرر فرمائی ہے اور اس کے مال میں سے کوئی شئی لازم نہیں فرمائی، اور اس کو صرف کلمہ

توحید کا حکم دیا، چوں کہ یمین کا انعقاد معقود کے ذریعہ ہوتا ہے، اور جب اس شخص نے لات و عزلی کی قسم کھالی، تو بلاشبہ اس شخص نے اس معاملہ میں کفار کی مشابہت اختیار کی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ کلمہ توحید کے ذریعہ سے اس کا تدارک کرے۔

وفی شرح السنة فيه دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الاسلام بل يأنم به ويلزمه التوبة لأنه صلى الله عليه وسلم جعل عقوبته في دينه، ولم يوجب في ماله شيئاً وإنما أمره بكلمة التوحيد، لأن اليمين إنما تكون بالمعقود، وإذا حلف باللات والعزى فقط مناهى الكفار في ذلك فأمره أن يتدارك بكلمة التوحيد! والظاهر المستفاد من الحديث أن الحلف بالصنم مذموم فينبغي أن يتدارك بأمر معلوم وليس فيه دلالة على غير هذا. (مرقاة المفاتيح: ۵۲۷، ط: المكتبة التهانوية، ديوبند)



## باب :- ۱۲۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ خَلَفَ بِمِلَّةِ سِوَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا

### ﴿عمل حرام پر معلق کر کے قسم کھانے کا بیان﴾

حَدَّثَنِي ثَابِتُ بْنُ الضَّحَّاكِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ خَلَفَ بِمِلَّةِ سِوَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ". (شرح مشکل الآثار: ۳۰۴/۲)، ورواه البخاری: (۱۳۶۳)، ومسلم (۱۱۰)، وأبو داود: (۳۲۵۷)، والترمذي: (۱۵۳۳)

### خلاصۃ الحدیث:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح فرائض و واجبات اور سنن و آداب کی تعلیم و تربیت کے لئے مبعوث کیا گیا، اسی طرح معاملات، اخلاقیات، اور مامورات و منہیات کے واسطے بھی مبعوث کیا گیا، ان میں بعض منہیات ایسے بھی ہیں جن کے ارتکاب سے آدمی دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور منہیات کی نشان دہی کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی غیر ملت اسلام کے ساتھ قسم نہ کھائے، کیوں کہ غیر اسلام کی قسم کھانے سے (یعنی اس طرح کہنے سے کہ اگر میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی یا نصرانی بن جاؤں گا) آدمی دائرۃ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے جس پر تعلیق کر کے وہ قسم کھاتا ہے۔

بہر حال اس حدیث کے معنی سے متعلق امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم کتب فقہ میں اور فقہاء کرام کے یہاں اس حدیث کے بارے میں بہترین ضابطہ پاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ جو شخص اس بات کی قسم کھائے کہ اگر میں نے فلاں فلاں کام کیا، تو میں یہودی ہو جاؤں گا، جبکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ اس معلق کام کو زمانہ ماضی میں کر چکا ہے، تو ایسی صورت میں اس کو تعلیق کرنا کوئی فائدہ نہیں دیگا؛ بل کہ اس کا یہ تعلیق کرنا باطل ہو جائے گا اور اس کا حلف فوراً وقوع تعلیق کے بغیر واقع ہو جائے گا۔

### خلاصہ:

ضابطہ یہ ہے کہ زمانہ ماضی کی اشیاء پر معلق کرنے کی صورت میں قسم فوراً واقع ہو جاتی ہے اور زمانہ مستقبل پر معلق کرنے کی صورت میں حلف فوراً واقع نہیں ہوتی؛ بل کہ تعلیق پائے جانے کی صورت میں واقع ہوتی ہے۔

کتب فقہیہ کے اندر اس ضابطہ کی مثال یہ دی جاتی ہے کہ اگر کوئی یہ کہے ”ایمرأئی طالق“ ان کا کذا“ جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس کام کو زمانہ ماضی میں کر چکا ہے، تو اس کی بیوی فوراً طلاق والی ہو جاتی ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے ”انت“ طالق“ یا ”ایمرأئی طالق“ کہا ہے، بہر حال اس ضابطہ کے مانند وہ شخص ہے، جس نے یہ کہا ہو کہ وہ یہودی ہو جائیگا، اگر اس نے فلاں فلاں کام کیا ہو جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس کام کو کر چکا ہے، تو اس صورت میں وہ شخص قسم کھاتے ہی اس شخص کی طرح فوراً مرتد ہو جائے گا، جس نے بغیر تعلیق کے قسم کھایا ہو کہ وہ یہودی ہے، اس شخص کے مرتد ہونے کا حکم مستقبل میں نہیں لگایا جائے گا، کیوں کہ محض مستقبل کی قسم کھانے سے آدمی نے اپنے اوپر یہودی ہونے کو واجب نہیں کیا ہے؛ بل کہ وہ شخص اشیاء تعلیق کے ارتکاب کے ساتھ اپنے یہودی ہونے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

مذکورہ بالا باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث کے اندر جو بیان کیا گیا ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ وہ شخص قسم کو اپنے افعال ماضی پر معلق کرے گا، تاکہ افعال مستقبل پر معلق کرنے کی صورت میں محض قسم سے مرتد ہوگا۔

## اقوال المحدثین:

صاحب عون المعبود نے قسطلانی علیہ الرحمہ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ اگر حالف کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور غیر اسلام پر مطمئن نہ ہو، بل کہ جس غیر اسلام کو تعظیم کا وہ اعتقاد بھی نہ رکھتا ہو، اور اس کو جھوٹے طور پر تعظیم کر رہا ہو، تو وہ اس بات کی وجہ سے کافر اور مرتد نہیں ہوگا، البتہ اگر اس نے اسے حق سمجھ کر قسم کھایا ہے، تو وہ مرتد ہو جائے گا۔

”قوله كاذباً“ أي في حلفه، ثم فقل صاحبه عون المعبود قول القسطلاني فقال: قال القسطلاني يستفاد منه ان الحالف ان كان مطمئن القلب بالإيمان فهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر، وان قاله معتقداً للإيمان بتلك الملة ككونها حقاً كفره.

(عون المعبود: ۱۵۹/۶)

علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ کا فرمان ہے کہ یہ تہدید اور مبالغہ فی الوعد پر محمول ہے۔

”نقل صاحب عون المعبود قوله ابن حجر عليه الرحمة فقال: قال ابن حجر ويحتمل ان يكون اطراه بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعد“۔ (عون المعبود: ۱۵۹/۶)

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ فعل مباح کو کفر کے ساتھ معلق کرنا یمن ہے، لہذا اگر وہ شخص یہ حلف کسی ایسے کام کے بارے میں اٹھاتا ہے، جو وہ پہلے کر چکا ہے، تو یہ یمن غموس ہوگی، اس میں کوئی کفارہ نہیں ہوگا، مگر توبہ ضروری ہے۔

قال ابن الهمام: وجه الحلف أنه لما جعل الشرط وهو فعل كذا علماً على كفره ومعتقده حرمة فقد اعتقده أي الشرط واجب الامتناع، فكانه قال حرمت على نفسه فعل كذا كدخول الدار مثلاً، ولو قال دخول الدار على حرام كان يمينا فكان تعليق الكفر

ونحوه علی فعل مباح، اذا عرفت هذا فلو قال ذلك الشيء قد فعله فهو يمين كان قال ان كنت قلت كذا فهو كافر وهو عالم أنه قد فعله فهو يمين غموس لا كفارة فيه إلا التوبة. (مرقاة المفاتيح: ۲/۵۲۸)



## باب :- ۱۲۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّذْرِ أَنَّهُ لَا يُؤَخَّرُ شَيْئًا

## ﴿نذر کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّذْرِ وَقَالَ: "إِنَّهُ لَا يُؤَخَّرُ شَيْئًا، وَلَكِنْ يُسْتَخَّرُ مَجْرَاهُ مِنَ الْبَحِيلِ". (شرح مشکل الآثار: ۳۰۶/۲)، ورواه البخاري: (۶۶۰۸)، ومسلم: (۱۶۳۹)، وأبو داود: (۳۲۸۷)

## خلاصۃ الحدیث:

شریعت کی اصطلاح میں کسی مباح کام کو اللہ کی تعظیم اور اجلال کی نیت سے اپنے اوپر واجب کر لینا نذر ہے، اور یہ شریعت میں مشروع ہے، چنانچہ قرآن اور حدیث میں ایک سے زیادہ مواقع پر نذر کو پورا کرنے کا ذکر ہے؛ لیکن اس اعتقاد سے نذر ماننا کے نذر کی وجہ سے ہمارا کام ہو جائے گا یہ اعتقاد و تاثر باطل ہے، اور اس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ اسی کی طرف حدیث الباب میں اشارہ کیا گیا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نذر ماننے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ نذر کسی چیز کو مؤخر نہیں کرتی؛ بل کہ اس کے ذریعہ بخیل شخص سے کچھ مال نکالا جاتا ہے۔

## تعارض:

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی پہلی راایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننا ممنوع ہے،



جبکہ ابن عمرؓ کی دوسری روایت کے جزئی ثانی سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننا ممنوع نہیں ہے، جب کے دوسری روایت میں ”وَأَمْرٌ بِالْوَفَاءِ بِهِ“ نذر کو پورا کرنے کا حکم فرمایا، معلوم ہوا کہ نذر ماننا ممنوع نہیں، کیونکہ اگر وہ ممنوع ہوتا تو اس کو پورا کرنے کا حکم نہیں فرماتے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّذْرِ وَأَمَرَ بِالْوَفَاءِ بِهِ“.  
(شرح مشکل الآثار: ۳۰۷/۲)

## دفع تعارض:

امام طحاویؒ اس تعارض کو اس طرح دور فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا نذر ماننے سے منع کرنا، اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ یہ نذر ماننا کسی چیز کو مؤخر نہیں کرتی اس لئے نذر ماننا معصیت ہے۔

النَّذْرُ فَاحْتِمَلُ أَنْ يَكُونَ نَهْيُهُ عَنْهُ إِذَا كَانَ لَا يُؤَخِّرُ شَيْئًا، وَلَمْ يَكُنْ نَهْيُهُ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۷/۲)

## دیگر محدثین کے اقوال:

محدث جلیل مولانا سہارنپوریؒ ”بذل الجہود“ میں فرماتے ہیں کہ لوگوں کی عادت ہے کہ جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے نذر مانتے ہیں، اور یہ بخلاء کا فعل ہے، اس لئے اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص اخلاص کے ساتھ کسی قربت اور عبادت کی نذر مانے جس طرح حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو وہ ممنوع نہیں ہے؛ بلکہ وہ جائز اور درست ہے۔

وَكَانَ عَادَةُ النَّاسِ يَنْذِرُونَ لِحَبْلِهِ الْمَنَافِعَ وَدَفْعَ الْمَضَارِّ وَذَلِكَ فَعَلَ الْبَخْلَاءُ مِنْهَا عَنْهُ، وَأَمَّا إِذَا نَذَرَ بِالْإِخْلَاصِ فِي النِّيَّةِ وَعِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا نَذَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنهي عنه. (بدل المجہود: ۵۷۷/۱۰)

ملا علی قاری قلمبند کرتے ہیں:

نذر کے متعلق جو ممانعت وارد ہوئی ہے، اس کا تعلق عین نذر سے نہیں؛ بل کہ اس کا تعلق ان فاسد عقائد سے ہے، جو نذر سے متعلق پیدا ہونے والے ہیں۔

وحاصله أن النهي عن النذر لم يتعلق بذاته وإنه تعلق بما ينشأ عنه من الاعتقاد الفاسد كما سبقت الإشارة إليه. (مراجعة المفاتيح: ۵۴۳/۶)

علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

اگر نذر بغیر کسی شرط کے ہے، تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، مثلاً ناذر کا قول ”لله علي أن أصلي ركعتين“ (میں دو رکعت نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہوں) مگر نذر سے متعلق حدیث الباب میں جو نہی وارد ہوئی ہے، وہ نذر معلق کے بارے میں ہے، جیسے ناذر کا یہ قول ”إن شفى الله مريضى صمت يومين“ (اگر اللہ مجھے بیماری سے شفا کرے تو میں دو دن روزہ رکھوں گا)

اس کی دلیل حدیث الباب کا آخری فقرہ ہے ”انہ لا یرد شیئاً وانما یستخرج به من الشحیح“ مطلب یہ ہے کہ تقدیر میں جو کچھ لکھا ہوا ہے، اس کو ٹال نہیں سکتا، لہذا نذر معلق میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قوله: (ينها عن النذر) اعلم أن النذر ان كان مطلقاً من غير شرط كقول الناذر: لله علي أن أصلي ركعتين فلا خلاف في جوازه بغیر كراهة، وانما النهي في حديث الباب متعلق بالنذر المعلق مثل أن يقول: إن شفى الله مريضى صمت يومين، والدليل عليه الفقرة الثانية من الحديث، وهى ”انہ لا یرد شیئاً وانما یستخرج به من الشحیح“، والمراد أنه لا یرد القدر، فلا فائدة في تعليق النذر. (فتح الملهم: ۱۳۳/۸)



## باب :- ۱۲۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
 ”سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“ کے مفہوم کا بیان﴾

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۱۱/۲)، ورواه البخاري في ”الأدب المفرد“: (۳۲۹)، وأحمد: ۱۷۸/۱، وابن ماجه: (۳۹۳۲))

## خلاصہ الحدیث:

اللہ تعالیٰ کا بڑا احسان ہے کہ اس نے انسان کو بہترین انداز میں پیدا کیا، پھر اسے مال، اولاد اور طرح طرح کی نعمتیں عطا کیں، ساتھ ہی ساتھ تمام انسانوں کو عموماً اور اہل اسلام کو خصوصاً کرامت و شرافت سے نوازا، اور ان کی حفاظت کے لئے قوانین مرتب فرمائے، پھر فرق مراتب کے ساتھ ان کو پاسداری کو لازم قرار دیا، چنانچہ اس میں بعض کا تعلق اگر عبادت و ریاضت سے ہے، تو بعض کا تعلق جان، مال و عزت و آبرو اور ایمان و عقائد کی حفاظت سے ہے جیسا کہ فقہ اسلامی میں ان تمام قوانین کو ایسے مرتب انداز میں بیان کئے گئے ہیں کہ جن کو دیکھ کر کوئی منصف مزاج انسان اسلام کی کمالیت کے ساتھ اس بات کا اقرار کئے بغیر رہ نہیں سکتا کہ دنیا کو صحیح سمت پر چلانے کی صلاحیت اگر کسی مذہب میں ہے، تو وہ صرف اور صرف اسلام میں ہے۔

بہر حال اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ حدیث ”سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“ ہے، جس کا تعلق حفاظت عزت و آبرو اور حفاظت جان سے ہے، اس کو امام طحاویؒ نے اس باب میں پیش کیا ہے اور اس کے مفہوم و مراد کو واضح فرمایا۔

حدیث الباب میں دو چیزیں ہیں: (۱) ”سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ“ (۲) ”قِتَالُهُ كُفْرٌ“ جزء اول کے معنی واضح اور ظاہر ہونے کی وجہ سے اس میں زیادہ کلام نہیں فرمایا؛ بل کہ صرف فسوق کے مفہوم کو بیان کرنے پر اکتفاء کیا؛ امر محمود سے امر مذموم کی طرف جانا یعنی اچھی چیز کو چھوڑ کر بُری چیز کو اختیار کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الکہف: 50) سو وہ اپنے رب کے حکم سے نکل گئے، اسی طرح حالت احرام میں جن جانوروں کو قتل کرنا مباح ہے، ان کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا: ”خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ“ کیونکہ یہ جانور لوگوں کے لئے تکلیف دہ حرکتیں کرتے ہیں۔

وَالْفُسُوقُ الْمُرَادُ فِيهِ هُوَ الْخُرُوجُ عَنِ الْأَمْرِ الْمَحْمُودِ إِلَى الْأَمْرِ الْمَذْمُومِ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي إِبْلِيسَ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الکہف: 50) أَيْ فَخَرَجَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْفَأْرَةِ، وَفِيمَا ذَكَرَهُ مَعَهَا مِمَّا أَبَاحَ قِتْلَهُ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ: ”خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ“ فَكَانَ ذَلِكَ الْفُسُوقُ الَّذِي كَانَ مِنْهُنَّ هُوَ خُرُوجُهُنَّ إِلَى الْأَذَى الَّذِي يُؤْذِي بِهِ النَّاسَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۴)

(۲) ”قِتَالُهُ كُفْرٌ“ اس جزء ثانی کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ کفر باللہ پر محمول نہیں ہے، جس کی وجہ سے آدمی مرتد ہو جائے؛ بل کہ قاتل کر کے مؤمن کے ایمان کو چھپانے اور اس کے ہلاک کرنے پر محمول ہے، کیونکہ کفر کے معنی ایسے انداز پر چھپانا جو ہلاکت کا تقاضہ کرے۔

اس کی تائید میں امام طحاویؒ نے پہلے آیت قرآنی پر عقلی دلیل پیش کی، ساتھ ہی ساتھ متعدد احادیث سے شواہد و نظائر پیش فرمائے ہیں۔

آیت مبارکہ سے استدلال: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾

(الحديد: 20)

اس آیت میں تمام مفسرین کے نزدیک ”الکفار“ سے الزراع مراد ہے (کاشتکار مراد ہے) کیوں کہ یہ لوگ بھی بیج وغیرہ کو زمین میں چھپاتے ہیں۔

عقلی دلیل: فرماتے ہیں: ”قِتَالُهُ كُفْرٌ“ کفر باللہ مراد نہ ہونے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کو قتل کرے، تب بھی کافر نہیں ہوتے، تو قتال (مفاعلت سے) سے جو قتل سے ادلی ہے اس سے کیسے کافر ہوں گے؟

وَكَانَ قَوْلُهُ ”وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“ لَيْسَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَكُونَ بِهِ مَرْتَدًا، وَلَكِنَّهُ عَلَى تَعْطِيَتِهِ بِهِ إِيَّاهُ وَاسْتِهْلَاكِ بِهِ إِيَّاهُ؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ هُوَ التَّعْطِيَةُ لِلشَّيْءِ، التَّعْطِيَةُ الَّتِي تَسْتَهْلِكُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (الحديد: 20) وَلَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالتَّأْوِيلِ أَنَّ الْكُفَّارَ الَّذِينَ أُرِيدُوا هَاهُنَا هُمُ الزَّرَّاعُ، لِأَنَّهُمْ يُعْطُونَ مَا يَزْرَعُونَ فِي الْأَرْضِ التَّعْطِيَةَ الَّتِي يَسْتَهْلِكُونَهُ بِهِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْكُفْرَ الْمَذْكُورَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَمْ يَرِدْ بِهِ الْكُفْرُ بِاللَّهِ تَعَالَى، بَلْ قَدْ وَجَدْنَاهُ يَقْتُلُ أَخَاهُ فَلَا يَكُونُ بِقَتْلِهِ إِيَّاهُ كَافِرًا بِاللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ بِقَتْلِهِ إِيَّاهُ كَافِرًا بِاللَّهِ تَعَالَى كَانَ بِقِتَالِهِ إِيَّاهُ آخَرَى أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ كَافِرًا. (شرح مشکل الآثار: ۳۱۴/۲-۳۱۵)

شواہد:

”وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“ میں کفر باللہ مراد ہونے پر متعدد شواہد پیش کئے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

(۱) ایک مرتبہ صلاۃ کسوف کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جنت و جہنم پیش کیا گیا تھا، تو

اس میں آپ ﷺ نے اہل جہنم میں سے اکثر و بیشتر عورتوں کو دیکھا، وجہ پوچھنے پر فرمایا: ”بُكَفِرْنَ“ ان کے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائیں گی، پھر پوچھا گیا کہ کیا عورتیں اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں؛ تو اس میں شوہر کی طرف سے پیش کردہ احسانات کو چھپانے کی وجہ سے ان کے اس فعل کو آپ ﷺ نے کفر قرار دیا، جو کہ کفر باللہ سے الگ ہے۔

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُنَّ هَذَا كُفْرًا؛ لِتُعْطِيَهُنَّ بِهِ الْإِحْسَانُ الَّذِي قَدْ تَقَدَّمَ إِلَيْهِنَّ. (شرح مشکل الآثار: ۳۱۵/۲)

(۲) ایک مرتبہ اوس و خزرج کے درمیان زمانہ جاہلیت کی عداوت کے تذکرہ کی وجہ سے اختلاف ہوا، اور معاملہ نے شدت اختیار کر لی، یہاں تک کہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار سونت لی، آپ ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ ﷺ فوراً وہاں پہنچے، تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ بُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ (آل عمران: 101) چنانچہ صحابہ کرام کا یہ آپسی قتال جس کو آیت میں کفر سے تعبیر کیا گیا، یہ کفر باللہ کی وجہ سے نہیں تھی بل کہ ان میں موجود ایمانی الفت و اخوت کو چھپانے کی وجہ سے تھی، اس کے باوجود جب یہ قتال پیش آیا، تو اس کو کفر کہہ دیا گیا۔

فَلَمْ يَكُنْ بِمَا كَانَ مِنْهُمْ مِنَ الْقِتَالِ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي ذَكَرَ فِيهَا مَا كَانَ مِنْهُمْ بِالْكَفْرِ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ تَعَالَىٰ، وَلَكِنْ كَانَ عَلَىٰ تَعْطِيَتِهِمْ مَا كَانُوا عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الْاُتْلَافَةِ وَالْاُخْوَةِ، حَتَّىٰ إِذَا كَانَ مِنْهُمْ مَا كَانَ مِنْهُمْ مِنْ ذَلِكَ فَسَمِعِي كُفْرَ الْأَمْرَادِ بِهِ الْكُفْرَ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَكِنَّ الْكُفْرَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ سِوَاهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۱۷/۲)

(۳) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44) کی تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: یہ کفر کفر باللہ یوم آخرت، کتاب اللہ، اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کی طرح نہیں ہے۔

قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَهُوَ كَافِرٌ؟ قَالَ: ”هُوَ بِهِ كُفْرُهُ وَلَيْسَ كَمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَكُتِبَهِ وَرُسُلُهُ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۸)

اسی طرح اور بھی مثالیں پیش فرمائی، جن میں کفر سے کفر باللہ مراد نہیں ہے۔

## اقوال المحدثین:

(۱) مشہور محقق علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں قتال پر کفر کا اطلاق فرمایا؛ کیونکہ اگر فسوق کا اطلاق کفر پر کرتے، تو گالی گلوچ اور قتال دونوں برابر ہو جاتے؛ جبکہ قتال زیادہ اشد ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تغلیظاً کفر کا اطلاق کیا گیا اور محدثین کا قول ”هو محمول على الأشد“ کا یہی مطلب ہے؛ پھر فرمایا: حدیث میں دراصل قرآن کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کہا گیا ہے کہ قرآن میں قتل کی جزا ”خلود فی النار“ بیان کیا گیا ہے، اگرچہ خلود کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے، اور خلود تو کفر کا بدلہ ہے، اس اعتبار سے قتال پر کفر کا اطلاق کیا گیا، اگرچہ فقہاء کرام دنیا میں کفر کا حکم نہیں لگاتے، مگر حدیث میں ایسی تعبیر اختیار کی گئی، تاکہ عمل میں زیادہ احتیاط ہو جائے۔

”وقتاله كفر مقابلة الفسوق-----والجواب--- أنه أطلق الكفر على الفسوق تغليظاً، ولو قال: قتاله فسوق يساوي حال السباب مع ان القتال أشد من السباب فلاظهار هذه الشدة أطلق عليه الكفر وهذا الذي يعنون بقولهم ”محمول على الشدة“ والأصل ان الحديث اتبع القرآن في ذلك فإن الله تعالى أخبر عن جزاء القتل بالخلود بأي معنى كان۔ والخلود جزاء الكفر فاتبعه الحديث وقال: وقتال المسلم كفر، وان لم يحكم به الفقهاء في الدنيا إلا أن الحديث يختار من التعبيرات ما هو أوعلى للعمل فيشد فيه لا محالة“۔

(فيض الباري: ۲۵۷/۱)

(۲) تحفۃ الباری میں حضرت علامہ ابوبکری زکریا فرماتے ہیں یہاں مسلمان کے ساتھ حلال سمجھ کر قتال کرنا مراد ہے، یا تو کفر لغوی مراد ہے، یعنی چھپانا کیونکہ ان کے ساتھ قتال کر کے جو چیز اس پر لازم تھی یعنی مسلمان کی مدد کرنا اور اس سے تکلیف دہ چیز کو دور کرنا اس کو چھپایا، یا تو تحذیر میں مبالغہ کے لئے کفر سے تعبیر کیا ہے، اس لئے کہ یہ سبب سے اشد ہے، اگرچہ دونوں فسق میں شریک ہیں، مگر اشد فی الفسق کو کفر سے اور جو اس سے کم درجہ کا ہے اس کو فسق سے تعبیر فرمایا۔

”وقتالہ کفر“ لا معنی الخروج عن الملة أو معناه لكنه قاتل المسلم أو قتله مستعلا لذلك أو المراد الكفر اللغوي هو الستر لأنه بقتاله ستر ماله عليه من حق الاعانة وكف الأذى أو عثر به المبالغة في التحذير عن ذلك لأنه أغلظ من السب وان اشتر كافي الفسق ولهذا عبر فيه بالكفر وفي السباب بالفسوق. (تحفة الباري: ۶۹/۱)

(۳) علامہ شبیر احمد عثمانی ”فتح الملہم“ میں فرماتے ہیں کہ اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہے، چونکہ یہ سبب سے اشد اور مفضی الی الموت ہے اس لئے شریعت کے مسلمہ اصول پر اعتماد کرتے ہوئے تحذیر میں مبالغہ کے لئے کفر سے تعبیر کر دیا گیا، یا تو کفر سے مشابہت کی وجہ سے قتال کو کفر کہہ دیا گیا، کیونکہ مؤمن سے قتال کرنا یہ تو کافروں کی عادت ہے، نہ کہ مؤمن کی شان اور یہ بھی کہا گیا کہ یہاں کفر کے لغوی معنی چھپانا مراد ہے، کیونکہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر یہ حق بنتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے اور اس سے دفاع کرے، جب اس نے قتال کیا تو گویا اس حق کو وہ چھپاتا ہے۔

لان ظاہرہ غیر مراد لکن لما کان القتال أشد من السباب، لأنه مفض الی ازهاق الروح غیر عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق وهو الكفر ولم یرد حقيقة الكفر التي هی الخروج عن الملة بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمداً على ما تفر د من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن اللة مثل حديث الشفاعة ومثل قوله تعالى:



﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء: ۱۱۶)

أو أطلق عليه الكفر لشبهة به ، لأنه قتال المؤمن من شان الكافر وقيل المراد هنا الكفر اللغوي هو التغطية : لأن حق المسلم على المسلم ان يعينه وينصر ويكف عنه أذاه فلما قتله كان أنه غطى على هذا الحق . (فتح الملهم: ۳۴/۲)

(۴) یہی بات شیخ الاسلام حافظ ابن حجر ذکر فرماتے ہیں ان کی بھی عبارت یہی ہے۔

(فتح الباری: ۱/۱۵۵)

(۵) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی جماعت سے قتال کرنا اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ایسا کفر نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے کہ آدمی خارج از ملت ہو جائے ، ہاں اگر حلال سمجھ کر ایسا کیا ، تو پھر خارج ہو جائے گا ، جب اس اصول کی بنیاد پر یہ بات ثابت ہوئی کہ حدیث ظاہر پر محمول نہیں ہے ، تو اب اس کی تاویل میں متعدد اقوال سامنے آئے : (۱) حلال سمجھ کر قتال کرنے پر محمول ہے (۲) کفران نعمت و اخوت الاسلام پر محمول ہے نہ کہ کفر جہود ، (۳) اس بُری حرکت کی وجہ سے آئندہ کفر تک پہنچ سکتا ہے ، (۴) یہ کفار کے فعل کے مشابہ ہے ، نہ کہ اہل ایمان کے۔

وأما قتاله بغير حق فلا يكفر به منه أهل الحق كفرًا يخرج به عن الملة كما قدمنا في مواضع كثيرة إلا إذا استحل فاذا تقرر هذا فبقيل في تأويل الحديث أقوال: أحدها: أنه في المستحل والثاني: ان المراد كفر الاحسان والنعمة وأخوة الإسلام لا كفر جهود، والثالث: أنه يؤل إلى الكفر بشؤمه، والرابع: أنه كفعل الكفار.

(شرح المسلم لنووي بهامش المسلم: ۵۸/۱)

(۶) قریب قریب یہی بات ملا علی قاریؒ نے بھی فرمائی ہے ، ان کی عبارت یہ ہے:

وقتاله أي محاربته لأجل السلام "كفر" كذا قاله شارح لكن بعده لا تخفى لأن هذا من معلوم الدين بالضرورة فلا يحتاج إلى بيانه بل المعنى مجادلته ومحاربته بالباطل كفر بمعنى كفران للنعمة والاحسان في أخوة الاسلام وأنه ربما يؤل إلى الكفر أو أنه فعل الكفرة أو أواده به للتغليظ التهديد والتشديد في الوعيد. (مرقاة المفاتيح: ۱۳۶/۹)



## باب :- ۱۲۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ

﴿مُسلِمَانِ كُوكَا فَرَكَنِي﴾ كَابِيَانِ ﴿

عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ، عَنِ نَبِيِّ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِي: يَا كَافِرُ وَجَبَ الْكُفْرُ عَلَى أَحَدِهِمَا“. (شرح مشکل الآثار: ۳۲۰/۲)، ورواه البخاري (۶۱۰۳)، ومسلم: (۶۰)، (الترمذي: (۳۳۷))

خلاصۃ الحدیث:

اسلام میں مزاح و مذاق کی گنجائش ہی نہیں، بل کہ بعض مواقع پر مستحسن ہے، لیکن اس کے کچھ حدود و قیود ہیں، جن کا لحاظ نہایت ضروری ہے، ورنہ بعض مزاحیہ جملے خوشی و مسرت کے سامان کے بجائے لڑائی و جھگڑوں کے متقاضی ہو جاتے ہیں، رسول اللہ ﷺ کی سیرت طیبہ میں مزاح کے کئی واقعات ملتے ہیں؛ لیکن ان سے کسی کی دل آزاری کرنے کا ارادہ نہیں کیا، مذکورہ باب کی روایت میں اسی کی طرف نشاندہی کی گئی ہے۔

اس روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ کسی نے دوسرے کسی شخص کو ”یا کافر“ کہا تو دونوں میں سے کسی ایک شخص پر کفر ثابت ہوگا۔

وضاحت:

حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس باب کی روایات کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان

دوسرے کو ”یا کافر“ کہے، تو سامنے والا حقیقی کافر ہی ہے، تب تو کوئی حرج نہیں ہے؛ لیکن اگر سامنے والا مؤمن ہے، تو کہنے والا خود کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ایک ایمان والے شخص کو کافر کہا اور اللہ پر ایمان لانے والے کو کافر کہنا کفر ہے، جس کی تائید آیت کریمہ سے ہوتی ہے:

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (البائدة: 5)

### اقوال المحدثین:-

(۱) حضرت شیخ زکریاؒ نے ”أوجز المسالك“ میں نقل کیا ہے کہ علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو کافر کہا گیا، اگر وہ کافر ہے، تو ایسا ہی ہے؛ لیکن اگر وہ کافر نہیں ہے، تو قائل پر کافر ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

معناه ان كان المقول له كافراً فهو كما قال وان لم يكن المقول له كافراً خيف على الكافر ان يصير كافراً۔۔۔۔۔ (أوجز المسالك: ۵، ۳۰، ط: دار الكتب العلمية)

(۲) علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس کو زبردستی پر محمول کیا ہے۔

قال القسطلاني حملة بعضهم على الزجر والتوبيخ. (بذل المجهود:۔۔۔۔۔)

(۳) قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ ان خوارج پر محمول ہے، جو مؤمنین کو کافر کہتے تھے۔

قال القاضي عياض: محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين.

(أوجز المسالك: ۴۵۴/۶) قدیم۔

(۴) امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کافر قرار دے، در انحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ مسلمان ہے، پس اگر یہ گمان ہو کہ وہ کافر ہے، بدعت یا کسی اور سبب سے، تو خطا کرنے

والا، کافر نہیں ہوگا۔

وهذا معناه أن يكفره وهو يعلم أنه مسلم فان خاف أنه كافر ببدعة أو غيرها كان مخطئاً لا كافراً. (اتحاف السادة: ۷/۲۹۰)

علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

ایک شخص (جو خود مسلمان ہے) کسی دوسرے شخص کو کافر کہا اور وہ واقعہ کافر ہے، تو اس صورت میں وہی شخص قائل کے قول کا مستحق ہوگا؛ لیکن اگر وہ کافر نہیں ہے، تو اس قول کا گناہ خود قائل کی طرف لوٹے گا۔

والحاصل أن القول له، إن كان كافراً كفراً شرعياً فقد صدق القائل، وذهب المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل ذلك القول واثمه كذا اقتصر على التاويل في "رجع" وهو من أعدل الأجوبة. (فتح الملهم: ۲/۲۹۶)

ملا علی قاری رقمطراز ہیں:

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص (جو خود مسلمان ہے) کسی دوسرے مسلمان کو کافر کہا، تو اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ کہنے والے نے سچ کہا ہے، تو اس صورت میں کلمہ کفر کا مستحق وہی شخص ہوگا، جس کو کافر کہا گیا ہے اور وہ حقیقت میں کافر ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کہنے والے نے جھوٹ کہا ہو، یعنی جس شخص کو اس نے کافر کہا ہے وہ حقیقت میں مسلمان ہے اور اس کی طرف کفر کی نسبت سراسر جھوٹ ہے، اس صورت میں کہا جائیگا کہ کہنے والا خود کافر ہو گیا، کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے ایمان کو کفر سمجھا اور دین

اسلام کو باطل جانا۔

المفهوم من قال أحدهما أما القائل إن اعتقد كفر المسلم بذنوب صدر منه أو الآخر إن صدق القائل، كذا ذكره بعض الشراح من علمائنا.

وقال الطيبي: لأنه إذا قال القائل لصاحبه "يا كافر" مثلاً، فإن صدق رجع إليه كلمة الكفر الصادر منه، مقتضاها وان كذب واعتقد بطلان دين الاسلام رجعت اليه هذه الكلمة. (مرقاة المفاتيح: ۵۵/۹)



## باب :- ۱۲۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ قَتْلِ النَّمْلَةِ،  
وَالنَّحْلَةِ وَالْهُدْهُدِ وَالضَّرَدِ

﴿نملہ، ہدہد اور صرد کو قتل کرنے کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: "أَرْبَعٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَا يُقْتَلْنَ: النَّمْلَةُ، وَالنَّحْلَةُ، وَالْهُدْهُدُ، وَالضَّرَدُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۲۶)، ورواه أبو داود: (۵۶۳۷)، وابن ماجه: (۳۲۲۳)، وأحمد: (۳۳۲۱)

## خلاصہ الحدیث:

یہ حقیقت ہے کہ انسان کی تخلیق آخرت بنانے کے لئے ہوئی ہے "الدنیا مذرعة الآخرة" لیکن دنیا کی تمام چیزیں حتیٰ کہ حیوانات بھی انسان کے فائدے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اس لئے جو جانور سباع میں سے نہیں ہے، انسان کے حق میں مفید ہے، ان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، ان ہی میں سے یہ چار جانور ہیں، جن کو مارنے سے منع کیا گیا ہے، حدیث الباب میں رسول اللہ ﷺ نے اسی بات کی طرف نشاندہی کی ہے، وہ چار جانور میں چوٹی، شہد کی مکھی، ہدہد، اور صرد ہے۔

## سوال:

اب سوال یہ ہے کہ خصوصاً ان ہی چار جانوروں کو مارنے سے کیوں روکا گیا ہے؟ اور اس

کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

امام طحاوی نے ان چانوروں کی طرف سے علاحدہ، علاحدہ سبب کو ذکر کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

(۱) (ہدہد): اس کو مارنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس فعل سے عبث لازم آتا ہے، کیونکہ وہ نہ ماکول اللحم میں سے ہے، اور نہ وہ موزی جانوروں میں سے، تاہم لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں؛ لہذا معلوم ہوا کہ ہدہد کا قتل فعل عبث ہے، اسی وجہ سے کسی جاندار کو ناحق مارنے پر وعید آئی ہے، چنانچہ روایت میں ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ عُصْفُورَةً، فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا سَأَلَهُ اللَّهُ عَذْرًا وَجَلَّ عَنْ قَتْلِهَا"، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: "يَذْبُحُهَا فَيَأْكُلُهَا، وَلَا يَقْطَعُ رَأْسَهَا فَيُرِي بِهَا". (شرح مشکل الآثار: ۳۲۹/۲)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عُصْفُورٌ قَطٌّ" قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: كَأَنَّهُ يَعْنِي مَا قَتَلَ عُصْفُورٌ قَطٌّ عَبَثًا قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَمَا فَوْقَهُ أَوْ فَمَا دُونَهُ إِلَّا عَجَّ إِلَى اللَّهِ عَذْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا رَبِّ فَلَانٌ قَتَلَنِي، فَلَا هُوَ انْتَفَعَ بِي، وَلَا هُوَ تَرَ كُنِي أَعِيشُ فِي حُسَارَاتِهَا، فَكَانَ قَاتِلُ الْهَذْهِدِ دَاخِلًا فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۲۹/۲)

(۲) (صرد): اسی طرح لٹور کو مارنے میں بھی فعل عبث لازم آتا ہے، کیونکہ بہت سے لٹوروں کو مار کر بھی فائدہ اٹھایا نہیں جاسکتا ہے، اور اس کا قتل بھی وعیدوں میں داخل ہوگا، جو بیان کی گئی۔

(۳) (الخلعة): (شہد کی مکھی) اس کو دو وجہوں سے ہدہد اور لٹورے کے مقابلہ میں مارنا



زیادہ گناہ ہے (۱) ایک وجہ یہ ہے کہ اس کو مارنے سے شہد جیسی منفعت کو فوت کرنا لازم آتا ہے (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو مارنے کے بعد اس سے انتفاع کا دروازہ بند ہو جائے گا، اس لئے اس کو مارنا جرم، عبث اور گناہ ہے، صاحب بذل ذکر کرتے ہیں:

”والنحلة لما فيه من المنفعة وهو العسل والشمع“. (بذل المجهود: ۱۳/۲۵۲)

(۳) (الغلمة): (چیونٹی) اس کو مارنے سے نہ کوئی منفعت حاصل ہوتی ہے اور نہ کوئی تکلیف کو دور کرنا لازم آتا ہے، اس لئے اس کو مارنا بھی فعل عبث ہے۔

تعارض:

باب کے شروع والی چند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چیونٹی کو مارنا منع ہے؛ جب کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چیونٹی کو مارنا جائز ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَّ غَنَمَهُ نَمْلَةً فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأَخْرَجَ مِنْ تَحْتِهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَأُحْرِقَتْ بِالنَّارِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فَهَا أَلْأَخَذَتْ نَمْلَةً وَاحِدَةً؟“ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۲)

دفع تعارض:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں چیونٹی کو مارنے کا حکم ہے، اس کا تعلق اس چیونٹی کے ساتھ ہے، جو موسیٰ جانوروں کے قبیل سے ہے، اور جن روایات میں نہیں وارد ہوئی ہے اس کا تعلق ان چیونٹی کے ساتھ ہے، جو موسیٰ اور سباع کے قبیل سے نہیں ہیں۔

وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَىٰ إِبَاحَةِ قَتْلِ مَا آذَى مِنَ النَّمْلِ وَفِيمَا قَبْلَهُ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِ مَا لَمْ يُؤْذِمْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۲)

اقوال المحمدين:

(۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جس چیونٹی کو مارنے سے منع کیا گیا ہے وہ ایک خاص قسم کی چیونٹی مراد ہے، جو لمبے پیر والی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ کم ضرر پہنچاتی ہے۔

قال القاري: عن نوع خاص منها وهو الكبار ذوات الأرجل الطوال. (مرقاۃ المفاتیح: ۴/۴۳۳)

(۲) علامہ دمیریؒ فرماتے ہیں کہ چیونٹی کو قتل کرنے میں مذہب شافعی یہ ہے کہ حدیث میں جس چیونٹی کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، وہ بڑی چیونٹی ہے، جس سے حضرت سلیمانؑ نے گفتگو کی تھی؛ لیکن چھوٹی چیونٹی جس کو ”الذر“ کہتے ہیں اس کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (حیۃ الحيوان: ۲/۶۷۷)

(۳) قال المناوي في فيض القدير: قال الخطابي: أراد النمل السلیمان ﷺ للكبار ذوات الأرجل الطوال فإنما قليلة الأذى۔۔۔۔۔ (فيض القدير: ۲/۳۶۶)

(۴) قال العلامة السندی: وظاهر الحديث يفيد أن الاحراق كان جائزاً في شريعة ذلك النبي، فلذلك ما عاتب الله تعالى عليه بالاحراق وإنما عاتب بالزيادة على الواحدة التي قرصت وهو غير جائز في شريعتنا فلا يجوز احراق التي قرصت ايضاً وأما قتل المودى فجائز؛ (حاشية ابن ماجه: ۳/۵۷۹، ۵۷۸)

(۵) قال النووي هذا الحديث محمول على أنه كان ذلك في شرع ذلك النبي جواز يقتل النمل وجواز التعذيب بالنار فإنه يقع عليه العنب في أصل القتل، ولا في الاحراق بل في الزيادة على النملة الواحدة وأما في شرعنا فلا يجوز احراق الحيوان بالنار إلا في القصاص بشرطه وكذا لا يجوز عندنا قتل النمل لحديث به، عباس رضي الله عنهما في السنن ان النبي ﷺ نهى عن قتل النملة والنحلة۔۔۔۔۔ (ذخيرة العقبى: ۳۳/۲۷۰)



## باب :- ۱۲۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:

”يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولْ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي“

﴿ دعا کی قبولیت کے آداب کا بیان ﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولْ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳)، ورواه البخاري: (۶۳۳۰)، ومسلم: (۲۷۳۵)، وأبو داود: (۱۲۸۴)

خلاصۃ الحدیث:

بلاشبہ دعا مومن کا ہتھیار ہے (جس کو اللہ سے مانگنا آ گیا، اس کو سب کچھ آ گیا) جس کے ذریعہ انسان اللہ کے سامنے اپنی ضرورت پیش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ مومن کی ہر دعا قبول کرتا ہے، بشرطیکہ اس میں عجلت نہ کرے، احادیث میں دعا ہی کو عبادت کہا گیا، جیسے حدیث میں وارد ہوا ہے ”الدعا هو العبادة“ اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ بندہ کی ہر دعا قبول ہوتی ہے، جب تک جلدی نہ کرے، جلدی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یوں نہ کہے ”قد دعوت فلم يستجبہ لی“ یعنی میں نے دعا کی؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے قبول نہیں کی۔

اشکال:

بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ ”قد دعوت فلم يستجب لي“ نہیں کہتا، پھر بھی اس کی

دعاء قبول نہیں ہوتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

جواب یہ ہے کہ حدیث تو اپنی جگہ صحیح ہے؛ لیکن دوسری حدیث میں یہ بھی وارد ہوا ہے بندہ کی دعاء بہر حال قبول ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوسعیدؓ کی روایت میں ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”دَعْوَةُ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ لَا تُرَدُّ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ، مَا لَمْ يَدْعُ بِإِلَهِ أَوْ فَطِيعَةٍ رَحِمَهُ، وَإِنَّمَا أَنِّي يُصْرَفُ عَنْهُ مِنَ الشُّعْرِ بِقَدَرِ مَا دَعَا“۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۴/۲)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ گناہ اور قطع تعلق کے لئے دعاء نہ کیا ہو۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بندہ کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے، نیز دیگر احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبولیت دعاء کی تین صورتیں ہیں: (۱) جس چیز کی دعاء کی جاتی ہے، تو بعینہ وہ مل جاتی ہے۔ (۲) کبھی کوئی آنے والی مصیبت اس سے ٹال دی جاتی ہے۔ (۳) کبھی اس کا بدلہ قیامت میں ملے گا، لہذا واضح ہو گیا کہ یہاں استجابت دعاء سے کیا مراد ہے۔

اقوال المحدثین:-

(۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ دعائیں خوب الحاج و زاری کرے، پھر اس کی دعاء قبول کرتے ہیں، یا یہ کہ اس نے جس چیز کی دعاء کی ہے اس کا حاصل نہ ہونا اس کے لئے بہتر ہو، اس لئے اس کی دعاء قبول نہیں ہوتی۔

أَوْ يُوَخَّرُ دَعَاؤُهُ لِيَلْحَقَ فِي الدُّعَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ يُجِبُ الْمُلْحِنَ فِي الدُّعَاءِ وَلَعَلَّ عَدَمَ

قبول دعائه بالمطلوب المخصوص خیر له من تحصيله واللہ یعلم وأنتم لاتعلمون.  
(مرقاۃ المفاتیح: ۱۱۷/۵)

(۲) بذل المجہود میں حافظ ابن حجرؒ کے جواب کے بعد محدث کبیر خلیل احمد سہارنپوریؒ نے ابن الجوزی کے حوالے سے جواب دیا ان کی عبارت یہ ہے:

والجواب عنه أن الحافظ نقل عن الكرمانی أنه دل الحديث على أن مطلق قوله تعالى ”أحبب دعوة الداع إذا دعان“ مقيد بما دل عليه الحديث -

قلت: ويمكن أن يجاب بان المراد من الاجابة الموعودة هو الأعم من تحصيل المطلوب بعينه أو ما يقوم مقامه ويزيد عليه وإلى ذلك اشار ابن الجوزی بقوله: اعلم أن دعاء المؤمن لا ير دغيره أنه قد يكون الأولى والاحاديث أيضا تدل على أن دعوة المؤمن لا تردوأنها إمان أن تعجل له الاجابة، وإمان تدفع عنه السوء مثله وإمان تاخر له في الآخرة مما سأل. (بذل المجہود: ۲۰۸/۶، ۲۰۹)

حافظ ابن حجرؒ ”فتح الباری“ میں لکھتے ہیں:

ہر آدمی کی دعا قبول ہوتی ہے، البتہ قبولیت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی اپنی مطلوبہ چیز بعینہ حاصل ہو جاتی ہے، کبھی اس کے بدلہ میں کوئی اور چیز حاصل ہو جاتی ہے، اس کے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی، ہیں جن کو امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مرفوعاً تخریج کی ہیں۔ ”ما على الارض مسلم يدعوبدعوة الا أتاه الله اياها أو صرف عنه من السوء مثله“۔

الغرض حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر مسلمان کی دعائیں تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں ضرور قبول ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ کسی گناہ یا قطع رحم پر مشتمل نہ ہو، ایک صورت یہ کہ اس

نے جس چیز کا مطالبہ کیا ہے، وہ یا تو فی الفور عطا کر دی جاتی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے لئے آخرت میں ثواب کے طور پر ذخیرہ کر دیا جاتا ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ اس سے اس کے مثل کوئی مصیبت دور کر دی جاتی ہے۔

امام حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

والجواب عن ذلك أن كل داع يستجاب له، لكن تتنوع الاجابة، فتارة يقع بعين ما دعا به تارة بعوضه، وقد ورد في ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذي والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الأمراض مسلم يدعو بدعوت الآتاه الله إياها ان صرف عنه من السوء مثلها. (فتح الباری: ۲/۳۷۲)



## باب :- ۱۲۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِـلِ مَا رَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَأْخُرِ جَبْرِيلَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي  
الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ وَعْدُهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فِيهِ فِي مَنْزِلِهِ بِسَبَبِ الْحِزْوِ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِهِ، وَلَمْ  
يَعْلَمْ بِهِ

﴿ نزول وحی کے زمانہ میں حضرت جبریل علیہ السلام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس  
تاخیر سے آنے کا بیان ﴾

عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَنَا فَقُلْتُ: يَا  
رَسُولَ اللَّهِ مَا لِي أَرَاكَ فَاتِرًا؟ فَقَالَ: "إِنَّ جَبْرِيلَ وَعَدَنِي فَمَا أَخْلَفَنِي قَطُّ" فَظَلَّ يَوْمَهُ وَلَيْلَتَهُ  
وَفِي الْبَيْتِ جَرُّ وَكُلُّ نَحْتٍ سَرِيرٍ لَهُمْ فَأَخْرَجَهُ، ثُمَّ أَخَذَ مَاءً بِيَدِهِ فَتَضَخَّ مَكَانَهُ فَأَتَانَاهُ جَبْرِيلُ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: "مَا مَتَعَكَ؟" فَقَالَ: "إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتَانَا فِيهِ كُتُبٌ وَلَا صُورَةٌ" فَأَمَرَ بِقَتْلِ  
الْكِلَابِ فَإِنْ كَانَ لَيْكَلُمُ فِي الْكَلْبِ الصَّغِيرِ فَمَا يَأْذُنُ فِيهِ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۸)، دروہ  
الطبرانی: ۳۳/۱۰۴۸، وابن حبان: (۵۸۵۶))

## خلاصہ الحدیث:

اللہ تعالیٰ حضرت جبریلؑ کے ذریعہ آپ ﷺ پر بتدریج تیس (۲۳) سال تک وحی  
نازل فرماتے رہے، اس طرح سے نبوت و شریعت پائے تکمیل تک پہنچی، اس درمیان حضرت  
جبریلؑ کا آپ ﷺ کے پاس آنے جانے کا ایک معمول بن گیا تھا، جس میں ایک دفعہ کے بعد

دوسری دفعہ آنے کا بھی وعدہ بھی فرماتے تھے، اور کبھی حکم خداوندی کے مطابق بر بنائے مصلحت تاخیر کی صورت بھی پیش آجاتی تھی، جیسا کہ حدیث مذکور میں اسی کا ایک قصہ مذکور ہے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کو منصب نبوت ملنے کے بعد حضرت جبریلؑ نے کثرت سے آپ ﷺ کے پاس آنے کا وعدہ کیا تھا، حسب وعدہ حضرت جبریلؑ آپ ﷺ کے پاس آتے؛ لیکن درمیان میں کئی دن نہیں آئے، نہ آنے کی وجہ یہ ہوئی کہ آپ ﷺ کے حجرہ میں کتا تھا، پھر جب اسے نکال دیا گیا، تب آنے لگے، جیسا کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔

اشکال:

باب کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریلؑ نے متعین وقت سے آنے کا وعدہ مطلقاً کیا تھا، یعنی کسی عذر کو مستثنیٰ نہیں کیا تھا، پھر انہوں نے کتے کی وجہ سے وعدہ کو پورا کیوں نہیں کیا؟ (وعدہ میں کتے کے عذر کو مستثنیٰ کر کے وعدہ کے خلاف کیوں کیا؟)۔۔۔

فَعِيْمَا رَوَيْنَا أَنَّ جِبْرِيلَ وَعَدَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنْ يَأْتِيَهُ إِلَى مَنْزِلِهِ فِي سَاعَةٍ بَعِيْنَهَا بِلَا اسْتِثْنَاءٍ كَانَ فِي وَعْدِهِ إِيَّاهُ بِذَلِكَ، ثُمَّ تَأَخَّرَ عَنْ إِتْيَانِهِ إِيَّاهُ فِيهَا إِلَى مَنْزِلِهِ . (شرح مشکل الآثار: ۳۴۱/۲)

جواب:

وعدہ پورا کرنا واجب ہے؛ لیکن جب وعدہ کی بجا آوری معصیت الہی یا قطع رحمی کا موجب ہو، تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں، اگرچہ بعض مرتبہ بعض چیزیں وعدہ میں مذکور نہیں ہوتیں، لیکن وہ ضمناً اس میں داخل ہو جاتی ہیں، مثلاً وعدہ کا شریعت کے مطابق ہونا، تو یہاں پر حدیث مذکور میں وعدہ تو ہوا ہے، لیکن شرعاً فرشتوں کو ایسے گھروں میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے



جس میں کتاب یا تصویر ہو، اس لئے اس عارض شرعی کی وجہ سے وعدہ کو پورا کرنا مقوف ہو گیا۔

إِذْ كَانَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ مِنْ دُخُولِهِ إِتَاءَهُ وَهُوَ الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِيهِ؛ لِأَنَّ فِي الشَّرِيعَةِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ، وَكَانَ ذَلِكَ بِالشَّرِيعَةِ مُسْتَثْنَى مِنْ وَعْدِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتِثْنَاءُ مِنْهُ بِلِسَانِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۱/۲)

آگے امام طحاویؒ مذکورہ جواب کی تائید کے لئے چند نظیریں ذکر کی ہیں۔

(۱) ایک شخص نے اپنے کسی ساتھی سے ایک متعین وقت میں اس کے گھر جانے کا وعدہ کیا جب اس کے گھر گیا، تو وہاں شراب پی جا رہی تھی، اس وقت وہ شخص واپس آ گیا اور اس کے گھر کے اندر نہیں گیا، تو اس صورت میں وہ شخص وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہاں مانع شرعی پایا گیا۔

فَمَثَلُ ذَلِكَ: الرَّحُلُ يَعُدُّ الرَّحُلَ بِالْجُلُوسِ عِنْدَهُ فِي مَنَزِلِهِ لَمَّا سَأَلَهُ الْجُلُوسُ عِنْدَهُ فِيهِ فِي وَقْتٍ يَذْكُرُهُ فَيَكُونُ فِي مَنَزِلِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَا تَمْنَعُهُ الشَّرِيعَةُ مِنْ دُخُولِ ذَلِكَ الْمَنْزِلِ وَهُوَ فِيهِ مِنْ خَمَرٍ يُشْرَبُ فِيهِ أَوْ مِمَّا سِوَاهَا مِنَ الْمَعَاصِي الَّتِي تَمْنَعُهُ الشَّرِيعَةُ مِنْ حُضُورِهَا فَيَتَخَلَّفُ مِنْ دُخُولِ مَنَزِلِهِ لِذَلِكَ فَلَا يَدْخُلُ بِتَخَلُّفِهِ ذَلِكَ فِي حُكْمٍ مَنْ وَعَدَ وَعْدًا فَأَخْلَفَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۱/۲)

(۲) ایک شخص نے اپنی بیوی سے ایک متعین وقت میں وطی کرنے کا وعدہ کیا؛ لیکن اس متعین وقت میں وہ عورت حائضہ ہو گئی، تو اس صورت میں وطی نہ کرنے کی وجہ سے وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وَمَثَلُ ذَلِكَ أَيْضًا أَنْ يَعِدَ زَوْجَتَهُ بِوَطْئِهِ إِتَاءَهَا فِي وَقْتٍ يَذْكُرُهُ لَهَا فَيُذَرِّ كَهَا الْحَيْضُ فِي

وَقْتَهَا ذَلِكَ فَلَا يَكُونُ بَتْرُكِهِ وَطَأَهَا فِي حُكْمٍ مِّنْ وَعْدٍ وَعَدَاثُكُمْ أَخْلَفَهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۳۴۲/۲)

(۳) ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ زید جس دن آئے گا، اس کے دوسرے دن میں روزہ رکھوں گا اور جب زید آیا، تو آئندہ دن ”یوم نحر“ تھا، اس دن میں یہ شخص ”یوم نحر“ کی حرمت کی وجہ سے روزہ نہیں رکھے گا اور اس صورت میں وہ وعدہ خلافی کرنے والا بھی نہیں ہوگا۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ الرَّجُلُ يَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهِ صَوْمَ غَدِ اللَّيْلَةِ الَّتِي يَقْدَمُ فِيهَا فَلَانٌ فَيَقْدَمُ فَلَانٌ فِي لَيْلَةٍ يَكُونُ غَدُهَا النَّحْرُ فَيَتْرُكُ صَوْمَهُ لِحُزْمَةِ صَوْمِهِ فَلَيْسَ بَتْرُكِهِ ذَلِكَ مَذْمُومًا بَلْ هُوَ مَحْمُودٌ فِيهِ، وَعَجَبٌ دَاخِلٌ فِي مَنْ وَعَدَ وَعَدَا فَأَخْلَفَهُ إِذَا كَانَ الَّذِي مَنَعَهُ مِنَ الْوَفَاءِ لِمَا قَالَ الشَّرِيعَةُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۲/۲)

(۴) ایک شخص نے کسی سے کہا کہ میں فلاں جگہ آپ کا انتظار کر رہا ہوں، ابھی وہ انتظار کر رہی رہا تھا کہ نماز کا وقت آ گیا، تو وہ نماز کے لئے چلا گیا، اس صورت میں بھی وہ وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ الرَّجُلُ يَعِدُ الرَّجُلَ أَنْ يَجْلِسَ لَهُ فِي مَكَانِهِ مُنْتَظِرًا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ فَتَحْضُرُ الصَّلَاةُ فَيَقُومُ لَهَا وَيَدْعُوَ انْتِظَارَهُ فَلَيْسَ هُوَ بِذَلِكَ مُحْلِفٌ وَعَدَهُ إِذْ كَانَ قِيَامُهُ إِلَيْهَا قِيَامًا إِلَى مَا دَعَاهُ اللَّهُ إِلَيْهِ قَبْلَ وَعْدِهِ الرَّجُلَ الَّذِي وَعَدَهُ بِانْتِظَارِهِ إِيَّاهُ فِي مَكَانِهِ ذَلِكَ، وَكَانَ ذَلِكَ مُسْتَنْبَى بِالشَّرِيعَةِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَنْبِهِ مِنْ وَعْدِهِ بِلِسَانِهِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ مِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۲/۲)

اقوال المحدثين:

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ یہ وعدہ خلافی نہیں ہے، بل کہ ان کا یہ وعدہ ایک ایسے

امر کے ساتھ مقید تھا جو نہیں پایا گیا، اس لئے ان کے اس عمل کو عدہ خلافی پر محمول نہیں کریں گے۔

”المراد ان هذا ليس إخلافاً منه للوعد بل لا بد ان يكون وعده مقيداً بأمر قد فقد وإلا فلا يتصور منه خلاف في الوعد“۔ (فتح الملهم: ۱۰/۱۳۳)

صاحب لمعات اسیح لکھتے ہیں:-

”ما أخلفني“ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے میرے ساتھ وعدہ خلافی کبھی نہیں کی، اس لئے اس بار کی وعدہ خلافی پر آپ ﷺ کو افسوس ہوا، یا اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ بغیر کسی عذر اور علت کے میرے ساتھ وعدہ خلافی نہیں کرتے تھے، لہذا یہاں کوئی مانع پائے جانے کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہے۔

وقوله: (ما أخلفني) معناه لم يخلفني قط فهو تحسر على إخلافه الآن أو لا يخلفني من غير عذر وعلّة فلا جرم يكون هنا ما منعه۔ (لمعات التنقيح: ۷/۴۵۵)

اور شرح صحیح مسلم ”الکوکب الوہاج والروض البہاج“ میں ہے:

حضرت ابیؓ نے فرمایا: یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ عبارت وعدہ پورا کرنے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے؛ کیونکہ جس بات کا وعدہ کیا گیا ہے اس کو پورا کرنے کا وجوب اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مانع نہ ہو، اس وقت وعدہ کا پورا کرنا واجب ہوگا۔

(ما يخلف الله) تعالى (وعده) أي ما يترك وفاء ما وعده بعباده (ولا) يخلف (رسله) من الانس والملائكة وفاء وعدهم لئن وعده فكيف أخلفني جبريل وعده، قال الأبي لا يقال يدل هذا على وجوب الوفاء بالوعد لأن الوجوب على القول به مشروط بانتفاء المانع۔ (الکوکب الوہاج: ۲۱/۴۳۰)



## باب :- ۱۳۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْكِبَائِرِ الَّتِي وَعَدَ اللَّهُ تَعَالَى مُجْتَنِبِيهَا مِنْ عِبَادِهِ بِتَكْفِيرٍ سَيِّئَاتِهِمْ سِوَاهَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (النساء: 31).

## ﴿کبیرہ گناہوں کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ؟ قَالَ: "أَنْ تَجْعَلَ لِخَالِقِكَ نِدًّا وَقَدْ خَلَقَكَ" قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: "أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشِيَةً أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ" قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: "أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ" قَالَ: ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِتَضَدِيقِ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ (الفرقان: 68) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳) ورواه البخاري: (۳۷۶۱) و(۶۷۱۱) والترمذي: (۳۱۸۲) والنسائي: (۹۰۷۷)

## خلاصہ الحدیث:

جس طرح قرآن مجید الفاظ و معانی کے اعتبار سے ایک معجز کتاب ہے، اسی طرح نظم کلام، ترتیب و مناسبت کے اعتبار سے بھی، اسی لئے قرآن مجید کا ایک خاص انداز بیان ہے، جہاں ایک جگہ پر امت کو کسی عذاب سے ڈراتا ہے، تو وہیں اس کے فوراً بعد جنت اور اس کی نعمت کی بشارت سناتا ہے، تاکہ انسان کا ایمان خوف اور رجاء کے درمیان قائم رہے، چنانچہ اس آیت سے پہلے چند آیات میں بڑے بڑے گناہوں کا ذکر کیا ہے، ان کے بعد ترتیبی آیات کو ذکر کیا ہے، یعنی اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے بچتے رہو گے، تو اللہ تعالیٰ تمہارے چھوٹے گناہوں

کو معاف فرمادیں گے اور تم کو عزت اور راحت کے اس مقام پر داخل کر دیں گے جس کو جنت کہتے ہیں۔

ان آیات میں جن کبار سے بچنے کا ذکر ہے، اس بارے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ سب سے پہلے ابن مسعود رضی اللہ کی روایت کا ذکر ہے، جس میں تین بڑے گناہوں کا ذکر ہے۔

(۱) شرک باللہ (۲) اپنے بچے کو قتل کرنا اس ڈر سے کہ وہ آپ کے ساتھ کھائیں گے (۳) پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا؛ اگرچہ اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ کبار میں اشد شرک باللہ ہے، پھر دوسرا اور تیسرا، جبکہ اعرابی والی دوسری روایت سے ترتیب کے ساتھ چند دوسرے گناہوں کا ذکر ملتا ہے۔

یعنی سب سے پہلے شرک باللہ، پھر والدین کی نافرمانی، پھر یمین غموس۔ (جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا)

حدیث الباب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی ہے۔

تعارض:

دونوں روایات میں سب سے پہلے شرک باللہ کا ذکر ہے، لیکن دوسرے نمبر پر عقوق الوالدین، تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا، الغرض دونوں احادیث میں مختلف چیزوں کا ذکر ہے، یعنی پہلی حدیث میں قتل اولاد کا ذکر ہے، تو دوسری حدیث میں عقوق الوالدین کا، اسی طرح تیسرے نمبر پر اختلاف بھی ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث میں ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْكَبَائِرُ؟ قَالَ: "الْإِسْرَافُ بِاللَّهِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: "ثُمَّ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟

قَالَ: "ثُمَّ الْيَمِينُ الْغُمُوسُ". (شرح مشکل الآثار: ۳۲۵/۲)

## جمع و تطبیق:

اس تعارض کا دفاع یہ ہے کہ جس طرح قتل ولد دوسرے نمبر کا گناہ کبیرہ ہے، اسی طرح عقوق والدین بھی دوسرے درجہ کا ہے، لہذا دونوں کا درجہ برابر ہونے کی وجہ سے ایک حدیث میں قتل ولد کا ذکر ہے اور دوسری میں عقوق والدین کا، اسی طرح تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور یمین غموس گناہ میں برابر ہے، اس لئے دونوں احادیث میں الگ الگ ذکر کیا۔

فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى أَنْ قَتَلَ الْوَلَدَ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ مِنْهَا فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ، وَيَمِينُ الْغُمُوسِ مِنْهَا وَمَرَانَةُ الرَّجُلِ حَلِيلَةَ جَارِهِ فِي دَرَجَةٍ، تَقْلُوهَا حَتَّى لَا يَخَالِفَ وَاحِدٌ مِنْ حَدِيثَيْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ ابْنِ عَمْرٍو الْحَدِيثَ الْآخَرَ، وَ----- (شرح مشکل الآثار: ۳۲۶/۲)

(۲) شرک کے بعد چونکہ دوسرے نمبر پر قتل ولد اور عقوق والدین ایک ہی درجہ کے ہیں، اسی طرح تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور یمین غموس ایک ہی درجہ کے ہیں، اس لئے حضرت ابن مسعودؓ کے سوال کرنے پر ان درجات کے گناہوں میں سے ایک ذکر کیا اور ایک اعرابی کے ذکر کرنے پر دوسرے کا ذکر کیا؛ لہذا کوئی تعارض نہیں رہا۔

وَيَكُونُ جَوَابُهُ الْأَوَّلُ مِنْ مُسْأَلَةِ الْمَذْكُورِينَ فِيهِمَا كَمَا أَجَابَهُ بِهِ فِي الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ سُؤْلُهُ إِيَّاهُ عَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُ، غَيْرَ أَنَّا تَأَمَّلْنَا بَعْدَ ذَلِكَ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ فَوَجَدْنَا فِي تَأْوِيلِهِمَا مَا هُوَ أَوْلَى بِهِمَا مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَا، وَوَجَدْنَا جَائِزًا أَنْ يَكُونَ قَتْلُ الرَّجُلِ وَلَدَهُ حَشْوِيَّةً أَنْ يَأْكُلَ مَعَهُ، وَعُقُوقُهُ لِوَالِدَيْهِ فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ تَالِيَةً لِلشَّرْكِ بِاللَّهِ تَعَالَى، فَأَجَابَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِأَحَدِهِمَا، وَأَجَابَ سَائِلُهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو بِالْآخَرِ مِنْهُمَا،

----- (شرح مشکل الآثار: ۳۳۶/۲)

## مثال:

امام طحاویؒ نے اس کی ایک مثال پیش کی ہے، مثلاً کسی سے کہا جائے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ بہادر کون ہے؟ پس وہ کہے فلاں، پھر کہا جائے کہ پھر کون؟ تو وہ کہے کہ فلاں! اب دوسرا بھی اس کے درجہ کا ہے؛ لیکن اس کا نام یہ نہیں لے رہا ہے، پھر بھی یہ کلام صحیح ہوگا، اس طرح بظاہر ان معارض روایات میں بھی ہوگا۔

وَمِثْلُ هَذَا مِنَ الْكَلَامِ الصَّحِيحِ أَنْ يُقَالَ لِلرَّجُلِ: مَنْ أَشْجَعُ النَّاسِ؟ فَيَقُولُ: فُلَانٌ، ثُمَّ يُقَالَ لَهُ: ثُمَّ مَنْ؟ فَيَقُولُ: ثُمَّ فُلَانٌ لِرَجُلٍ آخَرَ، هُوَ كَذَلِكَ وَهُنَاكَ آخَرُ مِثْلُهُ قَدْ سَكَتَ عَنْ اسْمِهِ فَلَمْ يَذْكُرْهُ، فَيَكُونُ ذَلِكَ كَلَامًا صَحِيحًا فَمِثْلُ ذَلِكَ جَوَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِابْنِ مَسْعُودٍ وَجَوَابُهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ أَنْ لَا تَضَادَّ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِآخَرٍ، ثُمَّ كَانَ مَنْ فِي الْمَنْزِلَةِ الثَّالِثَةِ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَمْرٍو كَمَنْ هُوَ فِي الْمَنْزِلَةِ الثَّانِيَةِ فِي حَدِيثِهِمَا جَمِيعًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فِيهِمَا. (شرح مشکل الآثار: ۳۳۶-۳۳۷/۲)

## تعارض:

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی روایت میں اشراک باللہ کے بعد عقوق الوالدین اور قول زور کا ذکر آیا ہے، نیز حضرت عبداللہ بن اُنیس کی روایت میں یمن غموس کا، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں سات گناہ کبیرہ کا، اور حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت میں اشراک باللہ کے بعد ”قتل النفس التي حرمه الله و فرار يوم الزحف“ دو گناہوں کا، اور عمیرہ بن قنادہ کی روایت میں کو کبیرہ گناہوں کا، نیز حضرت عبداللہ بن عمر بن عاصم کی روایت میں آدمی کا اپنے والدین کو

گالی دینا اس کو گناہ کبیرہ بتایا، الغرض ان تمام روایات میں گناہ کبیرہ کا ذکر ہے، مگر باب کی روایت میں تعارض اس طرح ہے کہ باب کی شروع روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے کبیرہ کے متعلق سوال کرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اشراک باللہ کے بعد دو گناہ کبیرہ کا ذکر فرمایا، جب کہ بعد والی چند روایات میں اشراک باللہ کے بعد ان کے علاوہ دیگر مختلف کبیرہ گناہوں کا ذکر فرمایا، اس طرح روایات میں تعارض ہے۔

### دفع تعارض:

اکثر روایات میں سب سے پہلے شرک کا ذکر فرمایا ہے، تو معلوم ہوا وہ کبیرہ گناہوں میں پہلے درجہ کا ہے، اور پھر اس کے بعد ہر روایت میں الگ الگ کبیرہ گناہوں کا ذکر فرمایا، تو یہ تمام کے تمام کبیرہ گناہ ہی ہیں، مگر شرک کے بعد کے درجہ کے ہیں، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موقع کی مناسبت سے الگ الگ اوقات میں الگ الگ گناہوں کا ذکر فرمایا۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے ایسی چیز منقول ہے، جس کے بارے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنی رائے سے نہیں کہی ہے، بلکہ کبار کی اس سے بھی زیادہ تعداد ہیں، جو اوپر گزر چکی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے:-

وَقَدْ وَجَدْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ فِيهَا مِمَّا نَعْلَمُ أَنََّّهُمَا لَمْ يَقُولَاهُ رَأْيَا وَلَا اسْتِنبَاطًا وَلَا اسْتِخْرَاجًا؛ لِأَنَّ مِثْلَهُ لَا يُقَالُ بِذَلِكَ وَأَنََّّهُمَا لَمْ يَقُولَاهُ إِلَّا تَوْقِيفًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۵۴)

### اقوال المحدثین:

”الکوکب الوہاج“ میں قاضی عیاضؒ کے قول کو نقل کرتے ہوئے اس باب کے تحت



فرمایا کہ:

اس باب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ جواب میں اختلاف ہونے کی اصل وجہ آپ ﷺ کا مختلف احوال کی رعایت و لحاظ کرنا ہے، جہاں جس چیز کو بیان کرنے کی اشد ضرورت ہوتی ہے، حسب موقع آپ ﷺ اس چیز کو بیان فرمادیتے ہیں، یا تو اس کے کثرت ارتکاب ہونے کی وجہ سے، یا تو اس کے واقع ہونے کے اندیشے سے، امام طحاوی علیہ الرحمہ ان روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ جن روایات میں شرک کے بعد دوسرے درجہ میں جن سے الگ الگ چیزوں کو بیان کیا گیا ہے، ان سب کو ملایا جائیگا اور گناہ میں ایک ہی درجہ قرار دیے جائیں، اس طرح سے آپس میں تطبیق ہو جاتی ہے، اور تیسرے درجے میں ایسا ہی کہا جائیگا، بعض حضرات نے یہ کہا کہ (قتل اور زنا) یہ دونوں گناہ ہیں، عقوق والدین اور یمین غموس سے مقدم ہیں، لہذا جس طریق میں عقوق والدین کو دوسرے درجے میں بیان کیا گیا ہے، وہ راوی کے عدم حفظ کی وجہ سے ہے، مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جن لوگوں سے میں نے ملاقات کی ہے، ان میں سے بعض حضرات کا میلان بھی اس قول کی طرف ہے، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ راوی کا کسی ایسی چیز کو بیان کرنا، جس کو دوسرے رواۃ بیان نہیں کرتے ہیں اور روایت بیانی میں غلطی کرنا یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کی اجازت دے دی جائے، تو شریعت میں بہت سے فتنے فسادات پیدا ہو جائیں گے۔

قال القاضي عياض معنى الكبر أشد عقوبة ولا خفاء بان الشرك أكبرها واختلف الطرق فيما يلي الشرك، ففي هذا الطريق العقوق وفي متقدم القتل وفي الآتي أكبر الكبائر شهادة الزور، ولا يدل ما جعل تاليه في طريق أنه لا أكبر منه بعد الشكر لمعارضة ما في الآخر----

ووجه الجمع بينهما أنه ان اختلف جوابه في ذلك لأن جوابه كان بحسب ما الحاجة الى بيانه حينئذ أمس، أما الكثرة ارتكابه أو خوف مواقعة لما تقدم في تسمية

أفضل الأعمال، وجمع الطحاوي بان قال: يضم ما جعل ثاني الشرك في طريق إلى ما جعل ثانيًا في الأخرى ويجعلان في درجة واحد من الإثم وكذلك فيما جعل ثالثًا.

و جمع بعضهم بان قال: القتل والزنا مقدمان على العقوق والغموس، فالطريق الذي جعل العقوق فيها ثانيًا إنما هو بعدم حفظ الراوى وإليه مال بعض عن من لقيناه وليس بسديد لان تحميل الراوى مالم يروو تغليظه فيما روى باب لو فتح دخل على الشريعة منه خطب. (الكوكب الوهاج: ۳۵/۳)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ دونوں صحابہ ایسے کبار پر مطلع ہوئے ہیں، جو ان کبار سے زیادہ ہیں، جو اس باب میں رسول اکرم ﷺ سے مروی ہیں، اور دوسری بات یہ کہ اس صورت میں بعض وہ کبار ہیں، جن کا ذکر اوپر گزرا، یہ بعض کے ساتھ لاحق ہیں، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے علاوہ کبار نہ ہوں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ کبار تو ہوں، لیکن اللہ نے بندوں کو ان پر مطلع نہ کیا ہوتا، کہ وہ ان میں واقع ہونے سے بچتے رہیں۔

فَهَذَا أَيْضًا مِمَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ وَفَّقَا عَلَيْهِ مِمَّا قَدَّرَ آدَفِي عَدَدِ الْكِبَائِرِ الَّتِي قَدْ ذَكَرْنَا هَاعَنُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ مِمَّا فِي سُورَةِ التَّيْمَةِ إِلَى: ﴿إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (النساء: 31) (شرح مشکل الآثار: ۳۵/۲)

اشکال:-

اوپر جو دوسرا احتمال گزرا، اس پر کوئی یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ جو گناہ بندوں کے سامنے بیان نہیں کئے گئے، اس سے وہ کیسے بچ سکتے ہیں؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُنْهَوُا مِنْ شَيْءٍ لَا يَبَيِّنُ لَهُمْ مَا هُوَ حَتَّى يَجْتَنِبُوهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۵/۲)

جواب:

امام طحاویؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے، جیسا کہ ہماری

اس کتاب میں پہلے گزرا یعنی ”الحلال بین والحرام بین وبينهما مشتبہات“ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مشتبہات کو ذکر نہیں کیا؛ لیکن اگر اللہ بیان کرنا چاہتا تو بیان کر دیتا؛ لیکن اس لئے نہیں بیان کیا، تاکہ لوگ عام مشتبہات سے بچ جائیں۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: اسی کے مانند دوسری مثال وہ حدیث ہے، جو شب قدر کے بارے میں وارد ہے، لیکن آپ نے اس رات کی تعیین نہیں کی، اور حدیث ابو ذر میں ارشاد فرمایا ”ولو شاء الله ان يطلعكم عليها لأطلعكم عليها“ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی تعیین کو چھوڑ دیا تاکہ لوگ پورے عشرہ میں عبادت کریں اور کوئی رات موافق آجائے، اس طرح یہاں پر بھی بعض کبار کو شمار نہیں کرایا، تاکہ وہ تمام کبار کے ترک کرنے کا سبب بن جائے، واللہ اعلم۔

قِيلَ لَهُ: هَذَا عِنْدَنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَمَثَلِ مَا قَدَّرَ وَبَيَّنَّاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَّا فِي كِتَابِنَا هَذَا مِنْ قَوْلِهِ: ”الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ الْوَاقِعُ فِيهَا كَالزَّائِعِ إِلَى جَانِبِ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ“، فَلَمْ يُبَيِّنْهَا اللَّهُ لَهُمْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ وَلَوْ شَاءَ لَأَبَانَهَا لَهُمْ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ ذَلِكَ؛ لِيَجْتَنِبُوا الشُّبُهَاتِ كُلَّهَا، وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدَّرَ وَبَيَّنَّاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ أَنَّهَا فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ سَأَلُوا فِي أَبْنَاءِ مِنْهُ؟ فَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْهُ وَلَمْ يُخْبِرْهُمْ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ مِنْ لَيْلَائِهِ، وَقَالَ لَهُمْ فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ عَنْهُ فِي ذَلِكَ: ”لَوْ شَاءَ أَنْ يُطْلِعَكُمْ عَلَيْهَا لَأَطْلَعَكُمْ عَلَيْهَا“ وَسَدَّ شَرَّ ذَلِكَ فِي بَابِهِ فِيمَا بَعْدَ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَكَانَ تَرَكَ إِعْلَامَهُمْ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ مِنْ لَيْلَائِهِ الْعَشْرِ الْآخِرِ؛ لِيَعْمَلُوا فِيهَا كُلِّهَا عَمَلِ طَالِبِهَا رَجَاءَ مُوَافَقَتِهَا، فَمِثْلُ ذَلِكَ إِنْ كَانَتْ كِبَائِرُ مِنَ السَّيِّئَاتِ سِوَى مَا ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْبَابِ فِي الْآثَارِ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ تَبْيَانَهَا؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا لِمَنْ كَرِهَهُمُ السَّيِّئَاتِ كُلَّهَا؛ لِأَنَّهَا مِنْهَا، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۵۶)



## باب :- ۱۳۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ لِابْنِ عُمَرَ، وَلَا أَصْحَابِهِ لَمَّا رَجَعُوا إِلَيْهِ بَعْدَ فِرَارِهِمْ مِنَ الزَّحْفِ، وَقَوْلِهِمْ لَهُ: نَحْنُ الْفَرَاوُونَ قَالَ: ”بَلْ أَنْتُمْ الْعَكَازُونَ“

## ﴿فَرَاوُونَ“ اور ”عَكَازُونَ“ کے مفہوم کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ فِي سَرِيَّةٍ مِنْ سَرَايَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاضَ النَّاسُ جِيصَةً، وَكُنْتُ فِي مَنِّ جَاضٍ فَقُلْنَا: كَيْفَ نَصْنَعُ وَقَدْ فَرَزْنَا مِنَ الزَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْعَصَبِ؟ فَقُلْنَا: لَوْ دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ فَبَيْتْنَا بِهَا، فَقُلْنَا: لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ كَانَتْ لَنَا تَوْبَةٌ وَإِلَّا ذَهَبْنَا فَأَتَيْنَاهُ قَبْلَ صَلَاةِ الْعَدَاةِ فَخَرَجَ، فَقَالَ: ”مَنْ الْقَوْمُ؟“ قُلْنَا: نَحْنُ الْفَرَاوُونَ، قَالَ: ”بَلْ أَنْتُمْ الْعَكَازُونَ أَنَا فَبَيْتَكُمْ“ أَوْ ”أَنَا فَيْتُهُ الْمُسْلِمِينَ“ فَأَتَيْنَاهُ حَتَّى قَبِلْنَا يَدَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۵۷/۲)، ورواه الترمذي: (۱۷۱۶)، وابن ماجه: (۳۷۰۳)، وأحمد: (۷۰۲۲))

## خلاصہ الحدیث:

بدعہدی اور بے وفائی نہ صرف منافقوں کی علامت ہے بل کہ یہ گناہ کبیرہ ہے، اسی وجہ سے میدان جہاد سے بھاگنے کو شریعت نے گناہ کبیرہ قرار دیا، اور صحابہ کرام پر بھی ہمیشہ یہ فکر سوار رہتا تھا کہ میدان جہاد میں کہیں ہم سے یہ گناہ سرزد نہ ہو جائے، اسی احتیاط کا ایک قصہ حدیث مذکور میں آیا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سریہ روانہ کیا، جس میں میں بھی تھا، چنانچہ جب دشمن سے مقابلہ ہوا، تو لوگوں کے پیر اکھڑ گئے اور وہ بھاگ نکلے اور میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پھر ہم نے ایک دوسرے سے کہا کہ ہم جنگ سے بھاگے ہیں، تو اب ہم کیا کریں، ہم غضب الہی کے مستحق ہو جائیں گے، تو ہم نے آپس میں یہ مشورہ کیا کہ ہم مدینہ میں داخل ہو جائیں، اور رات مدینہ میں گزار دیں اور صبح اٹھ کر آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو جائیں گے، اگر ہمارا قصور معاف ہو جاتا ہے، تو فہماور نہ ہم چلے جائیں گے، چنانچہ صبح کی نماز سے قبل حجرے کے دروازہ پر آ کر بیٹھ گئے، جب آپ ﷺ حجرے سے باہر تشریف لائے، تو فرمایا کہ آپ لوگ کون ہیں؟ تو صحابہ فرماتے ہیں، ہم نے ٹوٹے ہوئے دلوں سے کہا کہ ہم بھگوڑے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ تم لوگ دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے والے ہو اور میں تمہارا مرکز ہوں، یا یہ فرمایا کہ مسلمانوں کا مرکز ہوں، صحابہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ محرز کلام سن کر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ ﷺ پر جانثار ہو گئے، چنانچہ ہم لوگ آپ ﷺ کے اور قریب ہو گئے، یہاں تک کہ آپ کے ہاتھوں کا بوسہ دیا۔

### اعتراض:

معرض کا اعتراض یہ ہے کہ حدیث میں وارد شدہ ”عَكَازُونَ“ کا معنی عرب کے یہاں ”فزارون“ ہے یعنی دوبارہ حملہ کرنا ”کما فی القاموس الوحید“ لہذا ”فزارون“ یعنی بھاگنے والوں کے لئے یہ لفظ کیسے استعمال کر سکتے ہیں؟

فَقَالَ قَائِلٌ: اَلْعَكَازُونَ عِنْدَ الْعَرَبِ هُمُ الْكَرَّازُونَ فَكَيْفَ جَازَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ اَنْ يُقَالَ هَذَا الْقَوْلُ لَلْفَرَازُونَ؟ (شرح مشکل الآثار: ۳۵۹/۲)

### جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں ”العَکَّازُونَ“ سے مراد یہ ہے کہ جب وہ آپ ﷺ کے پاس آئے اور آپ ان کے لئے مرکز ہیں تو آپ ان کو جن چیزوں کا حکم دیں گے، اس کی طرف لوٹ جائیں گے، اور پلٹ جائیں گے، لہذا یہ ان کی طرف سے دوبارہ لوٹنا اور عود کرنا ہوگا، جس پر وہ پہلے تھے، یعنی دشمنوں کے قتال کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا، لہذا ان کو ”العَکَّازُونَ“ کہنا درست ہے۔

فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا كُتِرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فَتَنُهُمْ، لِيَرَّجِعُوا إِلَى مَا يَأْمُرُهُمْ بِهِ، وَلِيَنْصَرِفُوا فِيمَا يَنْصُرِفُهُمْ فِيهِ كَانَ ذَلِكَ كَثْرًا مِنْهُمْ إِلَيْهِ، وَعَوْدًا مِنْهُمْ إِلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ بَدَلِ أَنْفُسِهِمْ لِقِتَالِ عَدُوِّهِمْ فَاسْتَحَقُّوا بِذَلِكَ أَنْ يَكُونُوا عَكَّارِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۳۵۹/۲)

## اعتراض ثانی:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ”توئی یوم الزحف“ گناہ کبیرہ ہے، تو گویا صحابہ کرامؓ ”توئی من الزحف“ کی وجہ سے مرتکب کبیرہ ہوئے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يُوقَفَ عَلَيْهِ مِمَّا يُلْحَقُ بِالْكِبَائِرِ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ﴾ (الأنفال: 16). (شرح مشکل الآثار: ۳۵۹/۲)

## جواب:

اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ آیت مبارکہ میں ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ﴾ (الأنفال: 16) یہ خاص طور پر اہل بدر کے بارے میں ہے، ان کے علاوہ کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ آیت مبارکہ میں ”یَوْمَئِذٍ“ ہے اور مسلمانوں کی اس وقت کوئی دوسری جماعت نہیں تھی،

صرف یہی جماعت تھی، جو بدر میں حاضر تھی، چنانچہ روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ آیت کریمہ ”﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبُرُهُ﴾ (الأنفال: 16)“ بدر کے دن نازل ہوئی ہے۔

إِنَّمَا ذَلِكَ فِي أَهْلِ بَدْرٍ خَاصَّةٌ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ فِئَةٌ يَوْمَئِذٍ إِلَّا وَهِيَ حَاضِرَةٌ بِبَدْرٍ۔

کَمَا حَدَّثَنَا عُثَيْبُ بْنُ رِجَالٍ، حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ خَلْفٍ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: ”نَزَلَتْ يَوْمَ بَدْرٍ ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبُرُهُ﴾ (الأنفال: 16)“۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۵۹/۲)

لیکن آگے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ”فرار من الزحف“ کا حکم یہ صرف بدر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ غیر بدر میں کو بھی شامل ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جنگ میں شامل نہ ہونا یہ غزوہ خندق کے موقع پر ہوا ہے، اور اس سے آپ ﷺ نے ان کو واپس کر دیا اور لڑائی میں شامل نہیں فرمایا اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ غزوہ خندق یہ بدر کے بعد پیش آیا ہے؛ لیکن پھر بھی حضرت ابن عمرؓ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ہم خدا کے غضب کو لیکر لوٹ رہے ہیں، لہذا یہ اس پر صریح دلیل ہے، کہ جنگ سے بھاگنے کا حکم یہ قیامت تک باقی رہے گا، اور کبیرہ گناہ میں شامل ہوگا، البتہ دو صورتیں مستثنیٰ ہیں: ایک ”محترفاً للقتال“ یعنی میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ لڑائی کے لئے پیٹیرا بدلے یا ”متحيزاً الى فئة“ یعنی میدان جنگ سے مسلمان فوجی اس لئے لوٹے کہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کرے، تو ان دو صورتوں میں ”فرار عن الزحف“ جائز ہے، اور یہ فرار فرار نہ ہوگا، اس لئے آپ ﷺ ان کو فرما رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا ”فرار عن الزحف“ نہیں ہے بلکہ ”متحيزاً الى فئة“ ہے اور میں تمہارے لئے

بمترکہ مرکزی فوج کے ہوں؛ لہذا اب تم دوبارہ مقابلہ کے لئے آئے ہو، بھاگ کر نہیں آئے ہو۔ (واللہ اعلم)۔

### اقوال المحدثین:

مولانا نجی صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ رشید احمد گنگوہیؒ سے سنا کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کہ حضرت ابن عمرؓ مع ان کے رفقاء میدان جنگ سے بھاگنے کے بعد شرمندہ ہوئے، تو ان کا گناہ معاف ہو گیا، اس بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ”العکازون“ بول کر تسلی دی اور مستحق وعید سے ان کو نکالا۔ (بذل المجہود: ۲۳۵/۹)

وكتب مولانا محمد يحيى من تقرير شيخه قوله فقال: لا بل انتم العكازون“ لا يخلوا الفرار يومئذ أن يكون جائز لهم أولا، وعلى الاول فظاهر انهم لم يكونوا ممن فراروا استحق الوعيد عليه، وعلى الثاني فتوجيه اخراجهم عنهم أنهم كماند مواعلموا اعظم ما افترقوا فيه مسقط عنهم ذنبهم، فلم يبق عليهم شيء، وعلى الوجهين فصح تسليه النبي ﷺ اياهم وادخالهم في الاستثنائين المذكورين في قوله ثاني، ”ومن يولهم يومئذ دبره“۔ (بذل المجہود: ۲۳۵/۹)





## باب :- ۱۳۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "إِذَا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْعَبْدِ أَتْنَى عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا" وَمَا زَوَى عَنْهُ فِي السَّخَطِ مِثْلَ ذَلِكَ

## ﴿فضائل اعمال کا بیان﴾

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِذَا رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْعَبْدِ أَتْنَى عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا" وَقَالَ فِي السَّخَطِ مِثْلُهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۱)، وأحمد: (۷۶/۲)، والبيهقي في "الزهد": (۸۱۶))

## خلاصہ الحديث:

اللہ تعالیٰ خالق کائنات، قادر مطلق اور مختار کل ہیں، کائنات میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں، وہ انسان اور جنات کو اپنی معرفت و اطاعت کے لئے پیدا کیا، اور کائنات کو ان کی خدمت میں لگا دیا، یہ اس کا فضل ہے، اب انسان کو اپنی ذمہ داری کی ادائیگی کی صورت میں نوازنا اور عدم ادائیگی کی صورت میں سزا دینا، یہ اس کی قدرت اور اختیار میں ہے، لہذا وہ اگر کسی پر راضی ہو کر انعامات سے نوازتا ہے، تو یہ اس کا رحم و کرم اور احسان ہے، اور کسی پر ناراض ہو کر سزا دیتا ہے، تو یہ انصاف و عدل ہے، کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔

تاہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اعلان ہے کہ وہ بندہ کو گناہ اور نافرمانی کے بغیر سزا نہیں دے گا، اور یہ بھی اعلان ہے برائی کا بدلہ اس کے مثل ہے، جو آیت "جزاء سيئة سيئة بمثلها"

سے ظاہر ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے راضی ہوتے ہیں، تو اس کا بدلہ خیر میں سات گنا اضافہ کر دیتے ہیں، اور جب کسی بندہ پر ناراض ہوتے ہیں، تو اس کے گناہ میں سات گنا اضافہ کر دیتے، تو یہ سات گنا کا اضافہ (دوسری صورت) نصوص کے خلاف ہے، اور متعارض ہے، اس لئے یہاں چند روایات کی روشنی میں اس کا حل پیش کیا گیا ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے راضی ہو جائے، تو اس کو سات گنا خیر میں اضافہ کر دیتے ہیں، جس کو اس نے نہیں کیا اور ناراضگی کے بارے میں اس کے مانند فرمایا۔ جیسا کہ اس حدیث کو صاحب الفتح الربانی نے ذکر کیا ہے:

عن ابی سعید الخدری انه سمع رسول الله ﷺ يقول ان الله إذا رضى الله عن العبد أنى عليه.

اشکال:

ضابطہ کے مطابق اجر و بدلہ اسی کو ملتا ہے، جس نے کام کیا ہو؛ حالانکہ حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ خیر کے کام میں اللہ تعالیٰ سات گنا اضافہ فرمائیں گے جس کو بندہ نے ابھی کیا نہیں ہے؟

فَتَأْتِلْنَا مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ فَوَجَدْنَا مَا فِيهِ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ثَنَاءً لِلَّهِ عَلَى عَبْدِهِ إِذَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَبْعَةَ أَصْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۲/۲)

جواب:

کیوں کہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی سے اس کے اعمال صالحہ کی

بناء پر خوش ہوتے ہیں، تو اس کو سات گنا اجر عطاء کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ وہ بندہ آئندہ بھی نیک کام کریگا، اگرچہ یہ بات بھی ہے کہ وہ آئندہ زمانہ میں وہ کام کرنے والا ہے پھر بھی اس بندہ پر اللہ تعالیٰ سات گنا اجر عطاء نہ کرے، تو اللہ پر لازم نہیں ہے بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے اختیار میں سے یہ ہے، کیونکہ ابھی تک اس بندہ نے کام نہیں کیا ہے، لیکن اللہ اپنے فضل و کرم سے اس نیک کام پر جتنا چاہیں اجر عطاء کرے،

قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ إِذَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَعْمَالِهِ الصَّالِحَةِ يُثْنِي عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا مِمَّا قَدْ عَلِمَ تَعَالَى أَنَّهُ سَيَعْمَلُهَا فِي الْمُسْتَأْنَفِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَعْمَلُ فِي الْمُسْتَأْنَفِ مِنَ الْخَيْرِ أَضْعَافُهَا. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۲/۲)

اگر اللہ تعالیٰ کسی بندے سے ناراض ہوتے ہیں، تو اس کو بھی سات گنا برائی کا بدلہ دیتے ہیں، جس برائی کو ابھی تک کیا نہیں، اس لئے کہ یہاں بھی احتمال ہے کہ وہ آئندہ اسی برائی کو کرے گا، اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ اس برائی کے نہ کرنے تک اس کو کچھ بھی بدلہ نہ دے، تو اللہ تعالیٰ ایسا کر سکتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کو یہ بھی حق ہے کہ اس کو اس برائی کا بدلہ پہلے سے عطا کر دے، جس کو وہ آئندہ کرنے والا تھا، جیسا کہ نیک کام کرنے کی صورت میں سات گنا اجر عطاء کر سکتے ہیں۔

وَأَمَّا مَنْ سَخِطَ عَلَيْهِ فَقَدْ يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ يُثْنِي عَلَيْهِ بِسَبْعَةِ أَضْعَافٍ مِنَ الشَّرِّ لَمْ يَعْمَلْهَا مِمَّا هُوَ عَامِلٌ فِي الْمُسْتَأْنَفِ، وَلَعَلَّهُ أَنْ يَعْمَلَ فِي الْمُسْتَأْنَفِ مِنَ الشَّرِّ أَضْعَافُهَا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ لَا يُثْنِي عَلَيْهِ بِذَلِكَ، لَفَعَلَ إِذْ كَانَ لَمْ يَعْمَلْهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ فَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا شَاءَ مِمَّا سَيَعْمَلُهُ وَتَرَكَ أَنْ لَا يُثْنِي عَلَيْهِ بِمَا سِوَى ذَلِكَ، مِمَّا هُوَ كَمِثْلِ مَا أَثْنَى عَلَيْهِ بِهِ جَلَّ وَجَلَّ وَاللَّهُ تَعَالَى التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۲/۲)

اقوال المحققین:

شارح مناوی نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مستقبل میں خیر کے کاموں کی توفیق مقدر فرمادیتے ہیں اور اس کے صدور سے پہلے عمل خیر کی تعریف فرماتے ہیں:

”قال شارح المناوي يعني انه بقدر بهالتوفيق لفعل الخير في المستقبل ويشنى عليه به قبل صدوره منه بالفعل. (الفتح الرباني: ۱۹/۱۵۱)

(قلت) ويقال عكس ذلك في قوله وإذا سخط على العبد الخ۔ وفيه أن الشاء يستعمل في الخير والشر، يقال أثنى على فلان خير أو أثنى عليه فلان شراً. (الفتح الرباني: ۱۹/۱۵۱)

اشکال:

حدیث الباب کا مفہوم آیت ”فلا یجزی الا مثلاً“ کے خلاف ہے، یعنی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی سے ناراض ہوتے ہیں، تو اس کی برائی کا بدلہ سات گنا کر سکتے ہیں، جب کہ آیت قرآنیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ برائی کا بدلہ اسی کے مثل دیتے ہیں، اس اعتبار سے یہاں اشکال وارد ہوا ہے۔

جواب:

حقیقت یہی ہے کہ سیئات (گناہوں) کی تضعیف ممنوع ہے، اس سلسلہ میں آیت ”فلا یجزی الا مثلاً“ صریح ہے کہ سیئات کی تضعیف نہیں ہو سکتی، لیکن یہاں حدیث الباب میں سیئات کی تضعیف اس اعتبار سے مراد نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں، لیکن اس میں زمانہ اور مکان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، کیوں کہ جرم جنایت کی شنائت ہر جگہ اور ہر شخص کے ساتھ یکساں نہیں ہوتی، بلکہ زمان اور مکان کے اعتبار سے اس میں اضافہ ہوتا ہے۔

لہذا یہاں حدیث الباب میں تضعیف سیئات سے یہیں شکل مراد ہے یعنی مکان اور زمان

اور اشخاص کے اعتبار سے جرم کی قباحت بڑھ جاتی ہے، نہ کہ حقیقت گناہ بڑھ جاتا ہے۔

ان مضاعفة السيئات ممنوعة قطعاً لان الله تعالى يقول ”ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها“ وهو نص صريح في أن السيئات لا تضاعف ولكن السيئة في حرم مكة مثلاً. تعظيم، لان السيئة تعظم بحسب الزمان والمكان۔۔۔ فالسيئات لا تضاعف ولكن تعظيم، وتكون اكبر في زمان من زمان وفي محل من محل.

(العذب المنير في التعبير: ۶۰۹/۷)

صاحب السیر رقم طراز ہیں کہ رزق اور ثناء کی تقسیم جس طرح انسان کے باطنی اعمال اور اس کے منازل پر مبنی ہے اسی طرح گناہ کی تقسیم بھی ہوتی ہے،

”والحاصل أن الرزق تفاوت في القسمة فكذا الثناء له تفاوت في القسمة، فقسمة الرزق على التدبير وقسمة الثناء على منازل العبد من ربهم في الباطن.

(التفسير شرح الجامع الصغير: ۲۴۲/۱)



## باب :- ۱۳۳

باب بیان مشکلی ما زوی عنه علیہ السلام من قوله:  
 ”لَوْ جَعَلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ لَمَا احْتَرَقَ“  
 ﴿قرآن مجید کی حفاظت اور معجزہ کا بیان﴾

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَوْ جَعَلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ لَمَا احْتَرَقَ“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۳)، ورواه أحمد: ۱۵۱/۴، والدارمي: ۴۳۰/۲، وأبو يعلى: (۱۷۴۵))

## خلاصہ الحدیث:

قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، یہ آسمانی کتابوں میں سب سے زیادہ شہرہ آفاق کتاب ہے، اور یہ لازوال کتاب ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے ذمہ لی ہے، ”إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.“ (الحجر: ۹)“ اسی طرح اس باب کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے قرآن پاک کی امتیازی شان کو نمایاں کیا ہے، جو دیگر کسی کتاب کو حاصل نہیں یعنی اگر قرآن کو کسی چمڑے میں رکھ کر آگ میں ڈالا جائے، تو وہ نہیں جلیگا۔

## اشکال:

حدیث پاک کے ظاہر پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر قرآن مجید کسی چمڑے میں رکھ کر آگ پر ڈالا جائے تو، آگ اسے کیوں نہیں جلائے گی؟ جبکہ آگ کی فطرت جलانا ہے، اس میں کوئی چیز

مانع نہیں بن سکتی ہے۔

## دفع اشکال:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا دفاع کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء کی اس کے حل کے سلسلہ میں دورائے ہیں:

(۱) چڑے سے مراد آدمی اور آگ سے مراد جہنم کی آگ ہے، مطلب یہ ہے کہ جو آدمی اپنے اندر قرآن مجید کو محفوظ کر لے یعنی حافظ قرآن ہو جائے (تو جہنم کی آگ اس کو) قرآن کی برکت سے) نہیں جلا سکتی، گرچہ اس کو اس میں ڈالا بھی جائے۔

السَّلَامُ أَمَّتُهُ بِقَوْلِهِ هَذَا أَنَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْقُرْآنُ مَنَعَهُ أَنْ تَعْمَلَ فِيهِ النَّارُ وَلَوْ أَلْقِيَ فِيهَا.  
(شرح مشکل الآثار: ۳۶۳/۲)

(۲) چڑے سے مراد جس پر قرآن مجید لکھا گیا ہو، جب اس چڑے کو آگ میں ڈالا جائے گا، تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے قرآن مجید کو اس آگ سے پاک اور منزہ فرمائیں گے، اور وہ چڑا اس حال میں جلے گا کہ قرآن اس سے خالی ہوگا۔ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ پاک نے نار نمرود سے حفاظت کی، اور آگ کو گل گلزار بنا دیا:

وَكَانَ مُرَادُهُ بِالْإِهَابِ الْإِنْسَانَ الَّذِي يَكُونُ مَعَهُ الْقُرْآنُ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقِيهِ بِهِ مِنَ النَّارِ كَمِثْلِ مَا وَقَى إِبْرَاهِيمَ حَبِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَكَانِهِ مِنْهُ مِنْ عَمَلِ النَّارِ فِيهِ، وَمِنْ قَوْلِهِ لَهَا: ﴿كُونِي بَرًّا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء: 69) ﴿﴾. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۳/۲)

اور ایک مفہوم یہ ہے کہ حدیث میں جس کھال کا ذکر ہے، اس کو قرآن سے اللہ تعالیٰ علاحدہ کریں گے، اور آگ صرف کھال کو جلانے گی، نہ کہ قرآن کو۔

وَالْقَوْلُ الْآخِرُ مِنْهُمَا أَنَّ الْإِهَابَ الْمَذْكُورَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ هُوَ الْإِهَابُ الَّذِي يُكْتَبُ فِيهِ الْقُرْآنُ، فَيَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى، لِنَزِيهِهِ الْقُرْآنَ عَنِ النَّارِ يَمْنَعُهَا مِنْهُ فَيَنْزِعُهُ مِنَ الْإِهَابِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ الْإِهَابُ خَالِيًا مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ تُحْرِقُ النَّارُ الْإِهَابَ وَلَا قُرْآنَ فِيهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۳)

## اقوال المحدثین:

جواب (۱) اس روایت کے ایک راوی ”ابو عبد الرحمن“ ہیں انہوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جس نے قرآن کو جمع کیا، پھر جہنم کی آگ میں داخل ہوا، تو وہ خنزیر سے بدتر ہے، بایں معنی کے وہ خود تو اس میں جلے گا؛ لیکن قرآن اس کو کچھ فائدہ نہیں دیگا۔

قال ابو عبد الرحمن فسرہ ان مع جمع القرآن ثم دخل النار فهو شر من خنزیر۔

(مسند أبی یعلی الموصولی: ۱۷۳۲-۳۰۸/۲)

جواب: (۲) بعض علماء نے اس کا حل یہ بتایا کہ یہ قرآن مجید کا معجزہ تھا، نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جیسا کہ دیگر انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں خدائی آیات کا رہا ہے۔

قيل كان ذلك معجزة للقرآن من زمن النبي ﷺ كما تكون الآيات في

عصر الانبياء. (الطبي: ۱۶۶۲/۵)

جواب: (۳) علامہ طیبی نے اس کو علی سبیل الفرض مان کر حل پیش کیا ہے، یعنی یہاں حقیقت قرآن مجید کو چڑے میں رکھ کر کے آگ میں ڈالنا اور آگ کا اس کو نہ جلانا مراد نہیں ہے؛ بل کہ



یہاں قرآن مجید کی عظمت شان کو واضح کرنا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی شان سے متعلق آیات کریمہ میں تمثیل ہے، ”قل لو کان البحر مداداً۔۔۔ الآیة“۔ (سورہ کہف)

وقال الطیبي: لعل الجنس أقرب وأحوى وضرب المثل بالإهاب للتحقير أحوى، لأن التمثيل وارد للمبالغة والفرض والتقدير كما في قوله تعالى ”قل لو كان البحر مداداً۔۔۔ الآیة“۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۳/۳۶۰، طیبی: ۵/۱۶۶۲)



## باب :- ۱۳۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: "وَلَدُ الزَّنا شَرُّْ الثَّلَاثَةِ"

﴿قَوْلِ رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "وَلَدُ الزَّنا شَرُّْ الثَّلَاثَةِ" كَ مَفْهُومِ كَا بَيَانِ﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَلَدُ الزَّنا شَرُّْ الثَّلَاثَةِ".

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۵، ورواه أبو داود: ۳۹۶۲، والحاکم: ۲/۲۱۵، والبیہقی: ۱۰/۵۷۷)

## خلاصۃ الحدیث:

حقوق کی دو قسمیں ہیں: حقوق اللہ اور حقوق العباد، زنا، شراب نوشی، اور سرقہ یہ وہ جرائم ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، جب یہ جرائم عند القضاء ثابت ہو جائے، تو پھر معافی، صلح یا مدعی کی طرف سے مجرم کو بری کر دینے کا کوئی اعتبار نہیں، الغرض زنا بہت ہی سنگین جرم ہے، جس کی سزا حد ہے، زانی اور مزنیہ دونوں محصن ہیں، تو دونوں پر رجم ہوگا، ورنہ دونوں پر جلد یعنی (سو) (۱۰۰) کوڑے لگائے جائیں گے) جس طرح دونوں کا یہ عمل ایک بڑا جرم ہے، اسی طرح دونوں کے ناجائز تعلق سے پیدا ہونے والا بچہ بھی ولد الزنا اور خبیث ہوگا، اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے حدیث الباب میں یہ فرمایا ہے کہ "وَلَدُ الزَّنا شَرُّْ الثَّلَاثَةِ" سے یعنی وہ تینوں میں سب سے بدترین ہے، تینوں سے مراد زانی، زانیہ، اور تیسرا خود ولد الزنا ہے، لیکن ولد الزنا کا تو زنا میں کوئی دخل نہیں، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ وہ سب سے بدتر ہے یعنی باعتبار اصل اور نسب کے یہ غیر ثابت النسب ہے، اور وہ دونوں اگرچہ عاصی اور نافرمان ہیں؛

لیکن ثابت النسب ہیں۔

## اشکال:

سوال یہ ہے کہ حدیث الباب اور دوسری احادیث اس بات پر دال ہیں کہ تمام اولاد زنا بدر اور خبیث ہیں، جبکہ ولد الزنا اس سے محصوم ہے، اس عمل میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، تو پھر اولاد زنا کو زانی اور زانیہ کی طرح ”شُرُّ الثَلَاثَةِ“ تیسرا کیوں قرار دیا ہے؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ، فَقَالَ: كَيْفَ يَكُونُ أَوْلَادُ الزَّانِي الَّذِينَ لَا أَفْعَالُ لَهُمْ فِي الزَّانِينَ مِمَّنْ هُمْ مِنْهُ مِمَّنْ كَانَ مِنْهُ الزَّانِي وَأَعْظَمَ ذَلِكَ؟ (شرح مشکل الآثار: ۳۶۶/۲)

## جواب:

اس کا ایک جواب اور توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان کسی مخصوص ولد الزنا کے بارے میں ہے، نہ کہ مطلقاً، چنانچہ امام طحاویؒ نے اس طرح اس کی صراحت کی ہے،:

فَكَانَ جَوَائِبُهُ أَنْ أَبَاهُ زَوْرَةٌ نُقِلَ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ رَوَى عَنْ عَائِشَةَ إِتْكَارَ هَذَا ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَإِحْبَارُهَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا كَانَ قَصَدَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ إِلَى إِنْسَانٍ بَعِيْنِهِ لِمَعْنَى كَانَ فِيهِ يُبَيِّنُ بِهِ عَنْ سَائِرِ أَوْلَادِ الزَّانَةِ (شرح مشکل الآثار: ۳۶۶/۲)

ثُمَّ رَجَعْنَا إِلَى حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ عَلَى هَذَا إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَمَّا إِنَّهُ مَعَ مَا بِهِ وَلَدَ رَأَيْتُ“ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”هُوَ شُرُّ الثَلَاثَةِ“.

(شرح مشکل الآثار: ۳۶۷/۲)

اور یہ بات مستدرک حاکم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ کو یہ بات پہنچی کہ ابو

ہریرہؒ حضور ﷺ کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں، ”وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص جو کہ منافقین میں سے تھا، اور حضور ﷺ کو ایذا پہنچایا کرتا تھا، آپ ﷺ نے صحابہ کے سامنے اس کی شکایت فرمائی، تو اس پر کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! صرف یہی نہیں کہ بلکہ ولد الزنا بھی ہے، تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا ”هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ پھر اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے اپنی تائید میں یہ آیت تلاوت فرمائی ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ یعنی ولد الزنا پر جو ”هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ ہونے کا حکم آپ ﷺ نے لگایا ہے، وہ ولد الزنا ہونے کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس کے نفاق اور ایذا رسول ﷺ کی وجہ سے ہے۔ (بحوالہ الدر المنصود: ۶/۱۳۵)

نیز امام طحاویؒ نے اس باب کے آخر میں بھی یہ واضح کیا ہے کہ والد الزنا سے ایک خاص شخص مراد ہے، جس نے رسول اللہ ﷺ کو اذیت و تکلیف پہنچائی، اس بنا پر وہ کافر ہو گیا اور اپنی ماں زانیہ اور زانی والد کی وجہ سے اس پر شر کے لفظ کو منطبق کیا ہے اور اسے ”وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ سے تعبیر کیا۔

وَبَانَ لَنَا بِحَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي ذَكَرَهُ عَنْهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: ”وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ إِنَّمَا كَانَ لِإِنْسَانٍ بَغِيٍّ كَانَ مِنْهُ مِنَ الْأَذَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ مِنْهُ مِمَّا صَارَ بِهِ كَافِرًا شَرًّا مِنْ أُمِّهِ، وَمِنْ الزَّانِي بِهَا الَّذِي كَانَ حَمْلُهَا بِهِ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۹)

## اقوال المحدثين:

(۱) سنن البيهقي میں زید بن معاویہ بن صالحؒ کے طریق سے مرسل مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ”وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ اس وقت ارشاد فرمایا، جب کہ اس لڑکے کے والدین مسلمان ہوں، اور وہ اسلام نہ لایا ہو؛ لہذا اس صورت میں ”ولد الزنا“ کا اپنے والدین سے بدتر ہونا ثابت ہوگا۔

وفي سنن البيهقي من طريق زيد بن معاوية بن صالح قال: حدثني السفر بن بشير الأسدي أن رسول الله ﷺ إنما قال: "وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" أن أبويه أسلما ولم سلم هو فقال رسول الله ﷺ هو شر الثلاثة قال البيهقي وهو مرسل". (عون المعبود: ۱۰۹/۷)

(۲) مسند احمد میں ابراہیم بن عبید بن زماعہ کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا آپ ﷺ نے "وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" اس وقت ارشاد فرمایا جبکہ وہ اپنے والدین کی طرح عمل کرے۔

وفي مسند احمد من طريق ابراهيم بن عبيد بن زماعه عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ "وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا مثله. (عون المعبود: ۱۰۹/۷)

(۳) صاحب بذل الجہود اور صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ "وَلَدَ الزَّيْنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" اصل عنصر نسب اور پیدائش کے اعتبار سے ہے، کیونکہ ولد الزنا زانی اور زانیہ کے پانی (نطفہ) سے پیدا ہوا، جو خبیث پانی ہے، برخلاف اس کے والدین کے، وہ خبیث پانی سے پیدا نہیں ہوئے۔

قال بعض اهل العلم: إنه شر الثلاثة: أصلاً وعنصرًا ونسبًا ومولودًا؛ وذلك أنه خلق من ماء الذناني والزانية وهو ماء خبيث بخلاف والديه.

(عون المعبود: ۱۰۷/۷، بذل المجہود: ۶۹۷/۱۱)

(۴) نیز علامہ گنگوہیؒ کے حوالے سے صاحب بذل الجہود نے یہ بھی نقل کیا کہ ولد الزنا سے مراد وہ شخص ہے، جو کثرت سے زنا کرتا ہے، گویا کہ وہ کثرت سے زنا کرنے کی وجہ سے زنا کا لڑکا ہو گیا اور زنا، اس کی ماں اور باپ ہو گیا۔

و کتب مولانا یحییٰ مرحوم من تقریر شیخاوان کان المواد بولد الزنیة الذی بکثر  
من الزنافصار کانه ولد اللزناو الزنا أبوه وأمه فغیه إشارة إلى شدة ملا بسته انه بالزنا .

(بذل المجهود: ۶۹۷/۱۱)

(۵) ابن ارسلان فرماتے ہیں: بعض محدثین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حدیث ایک ایسے  
متعین شخص کے بارے میں وارد ہوئی ہے جو شر کے صفت کے ساتھ موسوم ہے۔

قال ابن ارسلان: ذهب بعضهم إلى أنه هذا إنما جاء في رجل بعينه كان موسوماً  
بالشر. (بذل المجهود: ۶۹۷/۱۱)



## باب :- ۱۳۵

باب بیان مشکل مازوی عنہ علیہ السلام اَنَّهُ قَالَ: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ زَنِيَةٍ"

﴿ولد الزنا کے جنت میں داخل نہ ہونے کا بیان﴾

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: نَزَلَتْ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ، فَاحْتَبَسَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: أَعْشَيْتُمْ صَيْفَكُمْ؟ قَالُوا: انتَظَرْنَاكَ، قَالَ: شَعَلَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ ثَكِلَتْ مَثْبُودًا أُمُّهُ إِنَّ كَانَ مَا يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ حَقًّا، قُلْتُ: وَمَا حَدَّثَكَ؟ قَالَ: حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ زَنِيَةٍ" (شرح مشکل الآثار: ۳۷۰/۲)، ورواه البخاري، في

"التاريخ: ۱۳۲/۵، والنسائي في "الكبرى: ۴۰۱/۱۰ (۱)

## خلاصہ الحديث:

یقیناً ایمان کا بدلہ جنت ہے، اور کفر کا بدلہ جہنم، لیکن کفر کے اوصاف و اعمال دخول اولیت فی الجہنۃ سے مانع تو ہو سکتے ہیں، مگر خلود فی النار کے سبب نہیں ہو سکتے، لہذا اہل ایمان کا اصل ٹھکانہ جنت ہے، اگرچہ بعض اعمال سیرۃ کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے جہنم میں جانا پڑے۔

بہر حال یہاں پر یہ بات بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ کلام عرب میں جس طرح ابوت و بنوت کے اعتبار سے کنیت کا استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح دیگر ملازمات و تعلقات کے اعتبار سے بھی کنیت کا نام استعمال ہوتا ہے، اب ان باتوں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن وحدیث میں جہاں کہیں بھی اہل ایمان کے متعلق دخول جنت کی ممانعت یا خلود نار کی وعیدیں

آئیں ہیں، وہاں دخول جنت کی ممانعت سے دخول اولیٰ کی ممانعت ہے، اور دخول نار کی وعید میں دخول علی سبیل التوبید والخلو ودرادنہیں ہے؛ بل کہ کچھ مدت کے لئے بُرے اعمال کی سزا کے طور پر دخول مراد ہے، پھر اس کے بعد وہ جنت میں داخل ہوگا، کیونکہ متعدد آیات واحادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جن کے دلوں میں ذرہ برابر ایمان ہوگا وہ ایک دن جنت میں ضرور داخل ہوگا، ان باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے حدیث مذکور میں غور کیا جائے، تو مطلب سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

رہی بات ”ولد زینہ“ کی تو اس کی وضاحت کے لئے امام طحاویؒ نے تفصیل سے کلام کیا ہے، جس کا مدار اسی قاعدے پر ہے کہ کنیت جس طرح ابوت ونبوت اور ملابسات کی بناء پر ہوتی ہے، اسی طرح لفظ ”ولد“ کو بھی ملابسات وتعلقات کی وجہ سے کنیت کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ حدیث مذکور بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور اس حدیث پاک میں یہ کہا گیا کہ ”ولد الزنا“ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

اعتراض:

بلاشبہ زنا ایک سنگین جرم ہے اور اس کی سزا بھی سخت ہے، مگر یہاں پر اعتراض یہ ہے کہ سزا تو اسی کو ملنی چاہئے، جو مجرم ہو، اور یہاں پر زانی اور مزنیہ مجرم ہیں اور زنا سے پیدا شدہ بچہ معصوم ہے، اس کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، تو پھر اس کو دخول جنت سے محرومی کی وعید کیوں سنائی گئی؟

جواب:

امام طحاویؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث ”ولد زینہ“ سے زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والا بچہ مراد نہیں ہے، بلکہ وہ آدمی مراد ہے، جو خود زنا کے عادی ہو، لہذا



اب کوئی اعتراض نہیں۔

اور کلام عرب میں ایسا کثرت سے استعمال ہوتا ہے کہ جو شخص کسی چیز میں بہت زیادہ مشغول ہو، تو اس کو اسی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

مثلاً ایک آدمی تمام امور کو چھوڑ کر صرف دنیا میں مشغول ہو گیا، تو اس کو ابن الدنیا اور بنی الدنیا کہا جاتا ہے اور جو زیادہ چالاک و ہوشیار ہو اس کو ابن اُحذار کہا جاتا ہے، اور جو زیادہ کلام کرنے کے عادی ہو، اس کو ابن الاقوال کہا جاتا ہے، اسی طرح طویل مسافت کو قطع کرنے والے پر ابن السبیل و ابناء السبیل کا اطلاق ہوتا ہے؛ نیز کلام اللہ میں بھی آیت زکاۃ کے اندر مسافر کو ابن السبیل سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی طرح بدر ابن جزار نے نابغہ سے ایک شعر کہا تھا جس میں انہوں نے ہوشیار اور چالاک آدمی کے لئے ابن اُحذار کا اطلاق کیا اس کا شعر ہے ۔

أَبْلَغُ زِيَادًا وَخَيْرُ الْقَوْلِ أَضْدَقُّهُ... فَلَوْ كَيْسَ أَوْ كَانَ ابْنُ أَحْذَارٍ

تو یہاں پر ابن اُحذار ہوشیار آدمی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح شہر میں بہت دن سے رہنے والے کو ابن المدینہ کہا جاتا ہے، جیسا کہ اخطل کے شعر میں مذکور ہے ”رَبِّتْ وَرَبَّافِي حَجَرِهَا ابْنُ مَدِينَةٍ... يَظْلُ عَلَى مِسْخَاتِهَا يَتَوَكَّلُ“ اس شعر میں ”ابن مدینہ“ سے مراد وہاں پر رہنے والے ہیں۔

فَكَانَ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَنَا، وَاللَّهِ أَعْلَمُ أُرِيدَ بِهِ مَنْ تَحَقَّقَ بِالزَّيْنِ حَتَّى صَارَ غَالِبًا عَلَيْهِ، فَاسْتَحَقَّ بِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَنُشَوَّبًا إِلَيْهِ، فَيَقَالَ: هُوَ ابْنُ لَهْ كَمَا يُنْسَبُ الْمُتَحَقِّقُونَ بِالذَّنْبِ إِلَيْهَا، فَيَقَالَ لَهُمُ ابْنُو الدُّنْيَا؛ لِعِلْمِهِمْ لَهَا وَتَحَقُّقِهِمْ بِهَا وَتَرَكِهِمْ مَا سِوَاهَا. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۲/۲)

تو اسی طرح حدیث مذکور میں ”ولد الزنا“ اس شخص کو کہا گیا ہے جو زنا کے عادی ہو اور زنا

اس پر غالب ہو، لہذا وہ اس بُری حرکت کی وجہ سے دخول جنت سے محروم ہوگا، بشرطیکہ موت سے پہلے اس نے توبہ نہ کی ہو، لہذا زنا سے پیدا شدہ بچہ یہاں پر مراد نہیں، اگرچہ حدیث میں اس کو ”ولد الزنیۃ“ سے تعبیر کیا گیا ہے، مگر دوسری حدیث میں ابن الزنا سے بھی تعبیر کیا گیا ہے،

فَمَثَلُ ذَلِكَ ابْنُ زَنْيَةٍ، قِيلَ لِمَنْ قَدْ تَحَقَّقَ بِالزَّانِي حَتَّى صَارَ بِتَحَقُّقِهِ بِهِ مُشْتَبَهاً إِلَيْهِ، وَصَارَ الزَّانِي غَالِباً عَلَيْهِ: أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِهَذِهِ الْمَكَانِ الَّتِي فِيهِ وَلَمْ يُرَدِّهِ مَنْ كَانَ لَيْسَ مِنْ ذَوِي الزَّانِي الَّذِي هُوَ مَوْلُودٌ مِنَ الزَّانِي وَهَذَا أَشْبَهَ بِمَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ لِلْمَعَانِي الَّتِي ذَكَرْنَاها فِي مَثَلِهِ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ. (شرح مشکل الآثار: ۴/۳۷۳)

## اقوال المحدثين:

(۱) اس حدیث کے بارے میں ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں امام ابو حاتمؒ کے حوالے سے ایک جواب نقل کیا ہے، جس میں انہوں نے ”ولد الزنیۃ“ کو حقیقی ”ولد الزنا“ ہی مراد لیا ہے، اور فرمایا کہ: ولد الزنا اپنے والدین کے گناہوں کی وجہ سے جہنم میں نہیں جائے گا، بلکہ ”ولد الزنا“، علی الاغلب گناہ کے ارتکاب پر جسارت کرتا ہے، تو آپ ﷺ نے اس حدیث سے یہ بیان کرنا چاہا کہ ولد الزنا جنت میں داخل نہیں ہوگا، جس میں ایسے غیر زنیہ داخل ہوتے ہیں جو گناہوں کے ارتکاب پر اپنے جسارت و ہمت کو آگے نہیں بڑھاتے ہیں، یا جو زیادہ گناہ کرنے پر جسارت نہیں کرتے، لہذا آپ ﷺ نے اس حدیث کو علی سبیل الاغلب فرمایا۔

قال أبو حاتم معنی نفی المصطفی ﷺ عن ولد زينة دخول الجنة وولد الزينة ليس عليه من أوزار آبائهم وأمهاتهم شيء؟ إن ولد الزينة على الأغلب يكون أجر على ارتكاب المزجورات فازادوا ﷺ أن ولد الزينة لا يدخل الجنة جنة يدخلها غير ذی الزينة ممن لم يكثر جسارته على ارتكاب المزجورات. (صحيح ابن حبان: ۱۶۲/۵، ۳۳۷/۶)

(۲) شارح سنن النسائی، صاحب ”زخیرۃ العقبی“ نے ”ولد الزینۃ“ سے وہی معنی مراد لئے ہیں، جو امام طحاوی نے لیا ہے، چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے:

قوله: لا يدخل الجنة أي لا يستحل لهم الذنوب التي ارتكبوها ان استحلوها فهو على ظاهره، أو المراد لا يدخلون الجنة دخولا أولياً بل بعد تقدم العذاب لهم إن لم يستحلوها“۔ (زخیرۃ العقبی: ۲۱۷/۷)

(۳) قال القاري نقلا عن الطيبي وفيه تغليظ وتشديده على ولد الزنية تعريضا بالنزائلا يورطه في السفاح، فيكون سببا للشقاوة نسمة برئية“۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۲۱۸/۷)

(۴) قال شيخ الاسلام ابن التيمية رحمۃ اللہ علیہ: ولد الزنا أن آمن وعمل صالحا دخل الجنة والاجوزى بعمله كما يجاز غيره والجزاء على الأعمال لا على النسب، إنما يذم ولد الزنا لأنه مظنة ان يعمل عملا خبيثا كما يقع كثيرا كما تحمل الأنساب الفاضلة لأنه مظنة عمل الخير، فاما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه واكبر الخلق عند الله اتقاهم“۔

(الفتاوى الكبرى: ۸۳/۵)



## باب :- ۱۳۶

باب بیان مشکل ما زوی عنه علیہ السلام من ظهور اولاد الحنث فی آخر الزمان

### ﴿علامات قیامت کا بیان﴾

عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَرَأَى هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى شَرِيعَةٍ مَا لَمْ يَظْهَرْ فِيهِمْ ثَلَاثٌ: مَا لَمْ يُقْبَضْ مِنْهُمْ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرَ فِيهِمْ وَلَدُ الْحِنْثِ، وَيَظْهَرْ فِيهِمْ السَّقَاوُونَ" قَالُوا: وَمَا السَّقَاوُونَ؟ قَالَ: "نَشْءٌ يَكُونُونَ آخِرَ الزَّمَانِ، تَحِثُّهُمْ بَيْنَهُمْ إِذَا تَلَا قَوْلَ التَّلَاغِثِ". (شرح مشکل الآثار: ۳۷۲/۲)، ورواه أحمد: ۳۹۹/۳، والضرراني في الكبير: ۲۰/۳۳۹

### خلاصہ الحدیث:

یہ دنیا دار فانی ہے، یہاں کی ہر چیز عارضی ہے، نیز یہاں جو آیا ہے، اسے یہاں سے جانا ہے، اسی لئے دنیا کی تمام چیزیں فنا ہونے والی ہیں، یہاں کسی کو بقا اور ثبات حاصل نہیں، ہاں آخرت کو صرف بقا اور قرار حاصل ہے، اور آخرت کے قیام سے پہلے قیامت کا وقوع ایک مسلمہ حقیقت ہے، جس کا انکار کسی مومن کے لئے درست نہیں، لیکن قیامت کب آئے گی؟ گھڑی اور ساعت متعین ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ہے، البتہ اس کی علامات و نشانیاں متعین ہیں، جو قیامت سے پہلے پیش آئیں گی، جن کا ذکر قرآن مجید کی سورہ حج، سورہ زلزال وغیرہ میں ہے، اسی طرح احادیث نبوی میں بھی قیامت کے وقت پیش آنے والے حالات و واقعات کی پیشین گوئی کی گئی ہیں۔

چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث میں قیامت کی علامات کے بارے میں پیشین گوئی کی گئی ہیں کہ امت محمدیہ اسلامی طریقہ پر اس وقت تک قائم رہے گی، جب تک اس میں تین چیزیں ظاہر نہیں ہوگی: (۱) علماء اٹھا لینے کی وجہ سے علم اٹھا لیا جائے گا۔ (۲) ان میں گناہ یعنی زنا کی اولاد کی کثرت ہو جائے گی، (۳) ان میں سفارون کی کثرت ہو جائے گی، جب صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ سفارون کا کیا مطلب ہے؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ایسے لوگوں کا وجود ہوگا کہ وہ آپس میں ملیں گے، تو ایک دوسرے پر طعن کریں گے۔

### اشکال:

حدیث الباب میں لفظ ”السَّقَاوُونَ“ کا معنی یہ ذکر کیا گیا کہ قیامت کے وقوع سے پہلے لوگ ایک دوسرے پر لعن و طعن کریں گے، جبکہ امام طحاویؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم نے ”السقر“ کا معنی چیل کے منہ کی بدبو مراد لیا ہے، جو گوشت وغیرہ کھانے کی وجہ سے اس کا منہ یعنی چونچ بدبودار ہو جاتی ہے، اور آپ ﷺ نے ان لوگوں کو ان کے منہ کی برائی کی وجہ سے سقر کی طرف منسوب کیا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۶۲، ۳)

نیز پہلی حدیث میں ”وُلْدُ الْحَنْثِ“ مذکور ہے، اس سے بظاہر یہ معنی نکلتا ہے کہ گناہ اور زنا کا وبال ”وُلْدُ الْحَنْثِ“ پر عائد کیا گیا ہے، جبکہ یہ اصول اور آیت قرآنیہ ”وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ“ کے خلاف ہے کہ گناہ کا وبال اسی پر ہونا چاہئے جس نے ارتکاب کیا ہے نہ کہ دوسرے پر۔

### جواب:

امام طحاویؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ جس طرح اس سے پہلے باب کی حدیث میں ”وُلْدُ الزَّوْنِ سِتْرُ الثَّلَاثَةِ“ شر اور زنا کی نسبت زانی اور زانیہ کی اولاد کی طرف تعلیم ہے، اسی

طرح ”ولد الحنث“ کی کثرت کو علامات قیامت میں شمار کیا ہے۔

”حنث“ کا معنی گناہ کے ہیں، لیکن جب کوئی شخص کسی چیز کو دلچسپی کے ساتھ کرتا ہے کہ وہ چیز اس پر غالب ہو جاتی ہے، تو اس کو اسی کی اولاد ہونے کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، چنانچہ ایسے ہی حدیث الباب میں ”حنث“ کی طرف منسوب کر کے ”ولد الحنث“ کہہ دیا گیا ہے، جیسے مال سے دلچسپی رکھنے والوں کو ابن الدنیا، زیادہ سفر کرنے والے کو ”ابن السبیل“ کہا جاتا ہے۔

وَفِيهِ ذِكْرُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمْ وَلَدَ الْحِنْثِ فَمُرَادُهُ فِيهِ عِنْدَنَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
نَسَبُهُ إِيَّاهُمْ إِلَى الْحِنْثِ، وَأَنَّهُمْ أَوْلَا ذَلَّةً لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا مِنْ  
جَوَازِ الْقَوْلِ لِلْمُتَحَقِّقِ بِالشَّيْءِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَلَدٌ لِدَلِيلِكَ الشَّيْءِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: هُوَ  
ابْنُ لَه. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۶/۲)

### اقوال المحدثين:

صاحب فتح الربانی لکھتے ہیں کہ گناہ کی نسبت ”ولد الحنث“ کی طرف اس کے والدین کے فساد کی وجہ سے کی گئی ہے، اور تغلیبا باعتبار مایول کے اس کو بھی اس گناہ میں شامل کر دیا گیا ہے، لیکن یہ اس کی بعض اولاد کے صالح ہونے کے منافی نہیں۔

خرج مخرج الغالب لفساد أصله، كما تقدم وهذا لا ينافي أن القليل من الولاد الزنا  
يكون صالحا. (الفتح الرباني: ۱۰۳/۱۰۲)



## باب :- ۱۳۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ فِي عَتَقِ وَلَدِ الزَّيْنَى:  
 ”إِنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ“

﴿ولدرزنا کی آزادی کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ مَيْمُونَةَ ابْنَةِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَتَّلَ عَنْ عَتِقٍ وَلَدَ الزَّيْنَى، فَقَالَ: ”لَا خَيْرَ فِيهِ نَعْلَانِ يُعَانُ بِهِمَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عَتِقٍ وَلَدِ الزَّيْنَى“ (شرح مشکل الآثار: ۳۷۷/۲)، ورواه ابن ماجه: (۲۵۳۱)، وأحمد: (۲۶۳۶۶)

خلاصۃ الحدیث:

شریعت میں آزادی ایک ایسی قوت حکمیہ ہے، جس کے ذریعہ انسان کو اپنے اوپر اور دوسروں کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، اور سرپرست بننے اور شہادت (گواہی) دینے کا اہل بن تا ہے، حتیٰ کہ دوسروں پر تصرف کرنے اور دوسروں کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اور وہ آزاد خود مختار انسانوں کی صف میں کھڑا ہوتا ہے، اس لئے عام طور پر رسول اللہ ﷺ غلام اور باندی کو نہ صرف آزاد کرنے کا حکم دیا ہے؛ بل کہ اسے باعث ثواب بھی قرار دیا ہے، اسی وجہ سے بعض کفارات کی ادائیگی اس کی آزادی پر موقوف کیا ہے، الغرض غلاموں اور باندی کو آزاد کرنا یہ نہ صرف مستحسن عمل ہے، بلکہ جہنم کی آگ سے خلاصی کا زینہ بھی ہے، جیسا کہ اس سے پہلے شرح مشکل الآثار دوسری جلد باب ۱۰۷ کی پہلی حدیث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ ابْنَةُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَتْ: قَالَ أَبِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَوْ مُؤَمِنَةً وَقَى اللَّهَ تَعَالَى بِكُلِّ غَضُوٍ مِنْهَا غَضُوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ". (شرح مشکل الآثار: ۱۹۲/۲)

حضرت فاطمہ فرماتی ہیں کہ میرے والد حضرت علیؑ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص مسلمان غلام یا مومنہ باندی کو آزاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلہ میں جہنم سے خلاصی عطا کرتے ہیں۔

### تعارض:

اس باب کی پہلی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ولد الزنا کی آزادی کے سلسلہ میں یہ فرمان ”لا خیر فیہ“ (اس میں کوئی خیر و بھلائی نہیں) یا یہ فرمان ”انہ شر الثلاثة“ (یہ تین میں بدتر ہے) تو یہ دونوں حدیث فاطمہ بنت علیؑ کی حدیث کے خلاف ہے۔

### جمع و تطبیق:-

گرچہ دونوں حدیث میں تعارض ہے؛ لیکن حقیقت میں کوئی تعارض نہیں، کیوں کہ قول رسول اللہ ﷺ ”لا خیر فیہ“ علی الاطلاق نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق ایک خاص غلام سے ہے، جس نے رسول اللہ ﷺ کو اذیت و تکلیف پہنچائی، نیز وہ ولد الزنا بھی تھا۔

إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَّا إِنَّهُ مَعَ مَا بِهِ وَلَدَ زَنًى" وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ". (شرح مشکل الآثار: ۳۶۷/۲)



## اقوال المحدثین:

چنانچہ محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اپنی کتاب ”بذل المجہود“ میں ابن ارسلان کے حوالہ سے رقم طراز ہیں کہ ابن ارسلان نے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان کسی مخصوص والد الزنا کے بارے میں ہے، نہ کہ مطلقاً، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ ”وَلَدُ الزَّانِي شَرُّ الثَّلَاثَةِ“ اس اعتبار سے ہے کہ برائی تو اس کے والدین یعنی زانی اور زانیہ سے صادر ہوا ہے، لہذا ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی، اور یہ حد ان دونوں کے گناہ کا کفارہ ہے۔

قال: ابن ارسلان: ذهب بعضهم إلى أن هذا إنما جاء في رجل بعينه كان موسوما بالشعر. (بذل المجہود: ۶۹۷/۱۱)

مولانا بیگیؒ کا ندھلویؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ ولد الزنا سے مراد وہ شخص ہو، جس سے بکثرت زنا صادر ہوتا ہو، اس لئے وہ ولد الزنا ہو۔

و کتب مولانا محمد یحییٰ من تقریر شیخہ۔۔۔ وان كان المراد بولد الزنية الذي يكثر من الزنا فصار كانه ولد الزنا. (بذل المجہود: ۶۹۷/۱۱)



## باب :- ۱۳۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مِمَّا ذَكَرَ الرَّحْمَةُ بِالرِّيحِ وَبِالرِّيَّاحِ مِمَّا قَدْ رَوِيَ  
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْأُولَى فِي ذَلِكَ مِنْ تَيْنِكَ الْقُرْآنِ تَيْنَيْنِ

## ﴿”رتح“ اور ”ریاح“ کے معنی میں فرق کا بیان﴾

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ: "الْقِرَاءَةُ الَّتِي تَتَّبِعُهَا فِي الرِّيحِ وَالرِّيَّاحِ  
أَنَّ مَا كَانَ مِنْهَا مِنَ الرَّحْمَةِ فَإِنَّهُ جَمَاعٌ، وَمَا كَانَ مِنْهَا مِنَ الْعَذَابِ. (شرح مشکل الآثار:  
۳۷۹/۲)، ورواه أبو يعلى: (۲۳۵۶))

## خلاصہ الحدیث:

دنیا میں زندگی گزارنے کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں، ہوا، پانی، اور آگ، اور ہوا  
کے لئے قرآن مجید اور احادیث میں ”رتح“ اور ”ریاح“ دونوں جمع اور واحد کی قرأت میں  
استعمال ہوئے ہیں، ”رتح“ واحد ہے، اور ”ریاح“ جمع، عام طور پر قرآن پاک میں رحمت کے  
لئے ریح اور عذاب کے لئے ”رتح“ واحد کا صیغہ استعمال ہوا ہے، جس کو ابو یعلیٰ نے اپنی کتاب  
مسند ابی یعلیٰ میں ذکر کیا ہے:

ان النبي عليه السلام - كما اذا هاجت الريح قال اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها  
ريحاً. (رواه أبو يعلى: ۲۳۵۶)

اے اللہ اس کو ریح بنا (جو رحمت لیکر آتا ہے اور رتح نہ بنا) جو عذاب لے کر آتا ہے۔

یہی رجحان اور نظریہ امام ابو عبیدہ کا بھی ہے اور انہوں نے اپنے قول اور نظریہ کا استدلال حدیث الباب سے کیا ہے اور سورہ حجر میں ”ریاح“ کا لفظ آیا ہے۔

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر: 22)

اور ہم ہی ہواؤں کو بھیجتے ہیں جو کہ بادل کو پانی سے بھر دیتی ہے، اور سورہ یونس میں ”ریح“ واحد استعمال کیا گیا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرِّيْحٌ طَبِيعَةٍ، وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (یونس: 22)

وہ ایسا ہے کہ تم کو خشکی اور دریا میں لئے پھرتا ہے، یہاں تک کہ جب تم کشتی میں ہوتے ہو اور وہ کشتیاں لوگوں کے موافق ہوا کے ذریعہ سے لیکر چلتی ہیں، اور وہ لوگ ان سے خوش ہوتے ہیں۔

لیکن امام طحاوی نے ابویعلیٰ کے قول کی سخت تردید کی ہے کہ ”ریاح اور ریح“ کے معنی میں یہ فرق کرنا اس کی کوئی اصل نہیں، پھر امام طحاوی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے، کیوں کہ ”ریح“ کا لفظ جہاں رحمت لے کر آتا ہے، وہیں وہ عذاب لے کر بھی، جیسا کہ سورہ یونس میں ذکر ہے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اور جس میں لفظ ”ریح“ رحمت الہی کے معنی میں ہے تو وہیں آخری جزء میں ”لاریح“ عذاب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرِّيْحٌ طَبِيعَةٍ، وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (یونس: 22) وَكَانَتْ الرِّيحُ الطَّبِيعَةُ مِنَ اللّٰهِ رَحْمَةً، وَالرِّيحُ الْعَاصِفُ مِنْهُ عَذَابٌ عَزَّ وَجَلَّ عَذَابًا فَنِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَىٰ انْتِفَاءِ مَا رَوَاهُ أَبُو عُيَيْدٍ مِمَّا ذَكَرْنَا عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۷۹)

اس کے علاوہ کئی احادیث میں دونوں الفاظ ”ریح اور ریح“ کے معنی میں مستعمل ہیں ”ریح جس طرح عذاب لانے والی ہوتی ہے، اسی طرح رحمت لانے والی بھی، لہذا ابو عبیدہ کا دونوں کے مابین فرق کرنا بے بنیاد ہوگا، اور حدیث کے پیش نظر درست نہیں۔

وَالْأَصْلُ الَّذِي اعْتَبَرْنَا بِهِ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ حَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا هَاجَتِ الرِّيحُ قَالَ: ”اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحًا، وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا“ فَكَانَ مَا حَكَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ مِنْ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا لَا أَصْلَ لَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

کیوں کے ابن عباسؓ کی حدیث میں ایک راوی ”حسین بن قیس“ راوی ہیں جو متروک الحدیث ہیں۔

لا یصح، رواہ ابو یعلیٰ، ۲۴۵۶، وغیرہ من حدیث ابن عباس وفی سندہ ”حسین بن قیس الرحبی“ وهو متروک. (علی هامش شرح مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

اور دوسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جب بھی ہوا چلتی، تو آپ ﷺ یہ دعا کرتے ”اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا أُمِرْتُ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا أُمِرْتُ بِهِ“

یعنی آپ ﷺ خیر والی ہوا کے لئے اللہ سے سوال کرتے اور شر والی ہوا سے پناہ چاہتے، اسی لئے امام طحاوی نے لکھا ہے کہ ریح باعث خیر ہے اور باعث عذاب بھی، دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

فَهَذَا مَا وَجَدْنَا فِيهِ عَنْ أَنَسٍ وَفِي جَمِيعِ مَا رَوَيْنَا أَنَّ الرِّيحَ قَدْ تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ، وَقَدْ تَأْتِي بِالْعَذَابِ، وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي الرَّحْمَةِ، وَالْعَذَابِ، وَأَنَّهَا رِيحٌ وَاحِدَةٌ لَا رِيَاخَ. (شرح

مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

اسی طرح صاحب ”لمعات التنقیح“ نے ”رتح اور ریح“ میں فرق کیا ہے۔

”رتح“ واحد کا صیغہ ہے، لغت میں عذاب کے معنی میں مشہور ہے، اور ”ریح“ جمع کا صیغہ ہے، رحمت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ کی دعاء ”اللہم اجعلها ریحاً ولا تجعلها ریحاً“ سے یہی معنی مترشح ہوتا ہے، لیکن امام طحاویؒ نے اس توجیہ کی تردید کی ہے۔

فاعلم أنه قد اشتهر أن الريح بلفظ الواحد يستعمل في العذاب والرياح بلفظ الجمع في الرحمة كما وقع في كتاب الله وحمل الدعاء الذي جاء عن ابن عباس عن قوله ”اللهم اجعلها ریحاً، ولا تجعلها ریحاً“ وانكر ذلك أبو جعفر الطحاوي.

(لمعات التنقیح: ۶۲۸/۳)

## اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ نے ”شرح الطیبی“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب رتح اور ریح کو مطلقاً دیکھتے ہیں، تو زیادہ تر ”رتح“ کا اطلاق عذاب پر ہوتا ہے اور ”ریح“ کا اطلاق رحمت پر۔

قال الطیبی۔۔۔۔۔: إذا حکم علی الريح والرياح مطلقین کان اطلاق الريح غالباً فی العذاب والرياح فی الرحمة۔۔۔۔۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۳۴۴/۳)

اسی طرح علامہ خطابیؒ کے حوالہ سے صاحب ”مجمع بحار الانوار“ نے لکھا ہے:

”رتح“ کا اطلاق عام طور پر عذاب کے لئے ہوتا ہے، اور ”ریح“ کا استعمال رحمت کے لئے۔

الرياح إذا كثرت جبلت السحاب وكثرت المطر وزكت الزروع والشمار وإذا  
توحدت تكون عقيمة، والعرب تقول: لا تقلح السحاب الا من رياح، ومعناه انه موافق  
للتنزيل إن استعمال للريح مطلقا في العذاب والرياح مطلقا في الرحمة فلا يرد... فإن  
الريح مقيدة بالطيب... (مجمع بحار الأنوار: ٢/٣٩٣)



## باب :- ۱۳۹

باب بَيَانِ مُشْكِلٍ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أُمِّهْلُهُ حَتَّى آتِي بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: "نَعَمْ"

﴿عزت و آبرو کی حفاظت اور زنا کے ثبوت کی شرطوں کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أُمِّهْلُهُ حَتَّى آتِي بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: "نَعَمْ". (شرح مشکل الآثار: ۳۸۹/۲)، ورواه مالک: ۳۷۲، وابن حبان: (۴۷۴)، وفي "سنن الشافعي": (۵۵۶)

خلاصہ الحدیث:

یقیناً دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا مقصد رضاء الہی اور دنیا اور آخرت میں فلاح و کامرانی حاصل کرنا ہے، اسی طرح زنا جیسے سنگین جرم پر حدود کے نفاذ کا مقصد انسان کی عزت و ناموس کی حفاظت ہے، یہ شریعت مطہرہ کا امتیاز ہے کہ اس نے عفت و عصمت کی صیانت و تحفظ کے لئے نہ صرف حدود کا حکم دیا ہے؛ بل کہ بہت سے مباح اعمال سے بھی اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے۔ جو زنا اور بے حیائی کے قریب کرنے والے ہیں، مثلاً سفر میں عورتوں کا محرم کے بغیر سفر کرنا، مرد اور عورت کو بدننگاہی سے بچنے کا حکم، دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر داخل ہونا وغیرہ۔

یہ صحیح ہے کہ مقاصد شریعت صرف پانچ ہیں: حفظ جان، حفظ مال، حفظ عرض، حفظ دین

اور حفظ نسل، مگر ان میں حفظ عرض (یعنی عزت و آبرو کی حفاظت) کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نہ صرف نکاح کی ترغیب دی ہے؛ بلکہ بعض صورتوں میں اسے ضروری قرار دیا ہے۔ اور جائز صورت کو چھوڑ کر ناجائز طریقہ پر خواہشات پوری کرنے کی صورت میں زانی اور زانیہ پر (محسن کی صورت میں) حد زنا کا نفاذ ضروری قرار دیا ہے، لیکن اگر کوئی شخص نکاح پر قادر نہیں ہے، تو اسے روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔

”فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ بِالْحُجْمِ فَالْصَّوْمُ فَانْهَ لَهُ وَجَاءَ“۔ (ابوداؤد شریف: ۲۷۹۱)

اللہ تعالیٰ نے جرائم پر جو سزا نافذ کرنے کا حکم دیا ہے، وہ جرم کے موافق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حقوق اللہ میں حد زنا ایک سنگین سزا ہے، اس لئے اس جرم کو ثابت کرنے کی شرطیں بھی دیگر جرائم کے مقابلہ میں زیادہ سخت رکھی گئی ہیں، چنانچہ زنا کے ثبوت کے لئے چار چشم دید مردوں کی گواہی ضروری ہے، اگر قاذف ہے، اگر قاذف نے اس جرم کو گواہوں سے ثابت نہیں کر سکا، تو اس پر حد قذف کا حکم دیا گیا ہے۔

وَالَّذِينَ يَزْنُونَ يَزْنُونَ فَاجْلِدُوا لَهُمْ أَلْفًا مَضْرُوبًا وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ مَتَاعًا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ أُولَٰئِكَ الْأُولَٰئِكَ (نور: ۴)

بہر حال حدیث الباب میں یہی مضمون وارد ہوا ہے، نیز ذخیرہ احادیث سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ صحابہ کرام کو جب بھی کوئی ضرورت پیش آئی، یا کوئی مسئلہ پیش آتا، تو فوراً آپ ﷺ سے رجوع کرتے جیسا کہ حدیث الباب حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی آدمی کو ملوث پاؤں، تو کیا میں اس کو اسی حالت پر چھوڑ کر چار گواہ تلاش کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔



## اشکال:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث پاک میں غور و فکر کرنے کے بعد ایک فقہی بات کا استنباط کیا کہ ضابطہ کے مطابق مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ اپنے گھر والوں کو منکر چیزوں سے روکے، اس لحاظ سے آپ ﷺ کا حضرت سعد کو اس بات کا حکم دینا کہ وہ دونوں کو اسی حالت پر باقی رکھے، بظاہر ان کو اور زیادہ معصیت پر برقرار رکھنا ہے، نہ کہ اس سے روکنا ہے؟

## جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس لئے ہے کہ ان دونوں پر حجت تمام ہو جائے اور ان پر سزا قائم کی جاسکے جیسا کہ فرمایا:

فَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللَّهِ أَعْلَمُ؛ لَتَقُومَ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا بِمَا هُمَا فِيهِ حَتَّى تُقَامَ عَلَيْهِمَا عُقُوبَتُهُ، وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ ذَلَّ عَلَى أَنْ مِثْلَ هَذَا حَتَّى تُقَامَ عُقُوبَتُهُ مُطْلَقًا.

(شرح مشکل الآثار: ۳۹۰/۲)

نیز یہ ان حضرات کی بھی دلیل ہے جو چار گواہوں کی شرط لگاتے ہیں، جو ان کے خلاف گواہی دے، اور ان گواہوں کا اس بارے میں بغور دیکھنا محمود ہے، اور ان کی گواہی بھی مقبول ہے، اور یہ اس لئے کیا ہے، تاکہ ان پر اللہ تعالیٰ کی حد قائم ہو جائے، جس کے وہ مستحق ہوئے اور اسی کے قائل امام ابوحنیفہ اور صاحبین علیہم الرحمہ ہیں۔

لیکن بعض حضرات نے ان پر نکیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان گواہوں کی گواہی رد کر دی جائیگی، اس لئے کہ ان کی طرف جان بوجھ کر دیکھنا اچھا فعل نہیں ہے، البتہ اس سلسلہ میں احناف ہی کا قول معتبر ہوگا، مگر آپ ﷺ کا حضرت سعدؓ کو حکم دینا کہ وہ ان دونوں کو اسی حال پر چھوڑ کر ان کے علاوہ چار گواہوں کی تلاش کرے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر کی گواہی عورت

کے خلاف قابل قبول نہیں ہوگی، جیسا کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور سارے مدینین کا یہی قول ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی کے متعلق روایت ہے، یعنی ان چار گواہوں کے متعلق جو عورت پر زنا کی گواہی دے، ان میں سے ایک شوہر ہو، تو فرمایا کہ شوہر سے لعان کیا جائے گا اور تین گواہوں کو کوڑے لگائے جائیں گے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شوہر کے علاوہ تین گواہوں کا ہونا جو ان پر گواہی دے آسان ہے، بنسبت اس کے کہ چار گواہ شوہر کے علاوہ ہوں، جو گواہی دے۔ اور آپ ﷺ کا حضرت سعدؓ کو اس بات کا حکم دینا کہ وہ ان دونوں کو اسی معصیت پر باقی رکھے اور چار گواہ تلاش کرے، جو ان کے خلاف گواہی دے، یہ سارا اس لئے تھا کہ ان دونوں پر حجت تمام ہو جائے، لہذا جب معلوم ہو گیا کہ مطلوب چار گواہ شوہر کے علاوہ ہے، تاکہ تین تو اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ شوہر کی گواہی عورت کے خلاف قبول نہیں ہوگی، ورنہ آپ ﷺ حضرت سعدؓ کے جواب میں تین گواہ کو تلاش کرنے کا حکم دینے کی بجائے چار کی کیا ضرورت تھی؟ چوتھے آپ ہوں گے یہ کہتے ہوئے کہ اس میں آسانی بھی رہتی، اور وقت بھی کم خرچ ہوتا، لیکن پھر بھی چار گواہوں کا حکم دیا معلوم ہوا کہ شوہر کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔ واللہ اعلم۔

### اقوال المحدثین:

حضرت ملا علی قاریؒ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ مسئلہ یہ ہے کہ چار گواہ کا شرط ہونا قطعی اور متفق علیہ ہے اور حکمت یہ ہے کہ اس ستر کے معنی کی تحقیق کرنا جو کہ مندوب ہے۔

”مسئلة وهي اشتراط الأربع قطعية مجمع عليها والحكمة تحقيق معنى الستر المندوب اليه“۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۳۰۹/۶)

وفي اوجز المسالك: في الحديث النهي عن اقامة حد بغير سلطان ولا شهود وقطع الذريعة الى سفك الدم بمجرّد الدعوى۔ (اوجز المسالك: ۲۹۳/۵)

وفي فتح الباري: اختلف فيه فقال الجمهور عليه لقود وقال احمد واسحاق — إن اقام بينة انه وجده مع امرئته هدر دمہ وقال الشافعي: سعيه فيما بينه الله قتل الرجل ان كان ثيبا. وعلم انه نال منها ما بوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هاني بن جزام، ان رجلا ن وجد من امرئته رجلا فقتلها، فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر ان يعطوه الدية، وقال ابن المنذر: جاءت الاخبار عن عمر في ذلك مختلف، وعامة أسانيدھا منقطعة وقد ثبت عن علي انه سئل رجل قتل رجلا وجده مع امرئته فقال: إن لم يأت باربعة شهداء لا فليعظ برمته.

وقال الشافعي رحمہ اللہ: ولهذا نأخذوه نعلم لعلي مخالفاً لذلك.

(فتح الباري: ۲/۲۰۱)

امام جصاص اپنی کتاب احکام القرآن میں قلم بند کرتے ہیں کہ نبی عن المنکر کا تقاضہ یہ ہے کہ فوراً زانیوں کو زنا سے روک دیا جائے، لیکن حدیث میں اس کے برعکس حکم ہے کہ ٹھہر جائے یہاں تک کہ چار گواہ حاضر ہو جائے، تاکہ ان پر حد قائم کیا جائے، اسی طرح غصہ بصر کا تقاضہ یہی ہے کہ زانیوں کی طرح نہ دیکھے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے زنا پر گواہوں کو حاضر کرنے کا حکم دیا ہے، اور یہ اسی وقت ہوگا، جب کہ عداً زنا کو دیکھا جائے، تاکہ زانیوں پر حد قائم کی جائے اور گواہوں کی گواہی ساقط نہ ہوں۔

لان الله تعالى أمر بالاشتتھاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر، فدل ذلك على أن تعمد النظر الى الزانين لاقامة الحد عليها لا يسقط شهادته وذلك موافق لظاهر الآية۔۔۔ (احکام القرآن: ۴/۳۰۶)



## باب :- ۱۴۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ أَطْلَعَ عَلَى رَجُلٍ فِي مَنْزِلِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ  
هَلْ لَهُ فُقُؤٌ عَنْهُ لِدَلِّكَ أَمْ لَا؟

### ﴿دوسرے کے گھر میں جھانکنے کی سزا کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ أَطْلَعَ عَلَيْكَ رَجُلٌ  
فَحَدَّثْتَهُ فَقَطَّاتٌ عَيْنُهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ". (شرح مشکل الآثار: ۳۹۲/۲)، ورواه وابن حبان: (۶۰۰۲)، ابن الجارود: (۷۹۱)

### خلاصہ الحدیث:

اسلام ایک ایسا ہمہ گیر مذہب ہے جس میں پیش آنے والے تمام مسائل کی رہنمائی کی گئی ہے، ایک انسان کو اپنے معاشرے میں رہ کر کس طرح زندگی بسر کرنی ہے؟ اور دیہات اور شہر میں کس طرح زندگی گزارنی ہے؟ حتیٰ کہ راستے کے حقوق اور کسی کے گھر کے پاس سے گزرنے کے آداب بھی بتائے گئے ہیں، اسی لئے راستہ سے تکلیف دہ چیز ہٹانے، نگاہیں نیچی کر کے چلنے کا حکم دیا ہے، کسی کے دروازے اور گھر کی کھڑکی سے جھانکنے اور بلا اجازت کسی کے گھر میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے؛ لیکن اس کے باوجود اگر کوئی انسان بلا اجازت کسی کے گھر میں جھانک کر دیکھ لیتا ہے، اور صاحب مکان نے ایسے شخص کی آنکھ میں کنکری مار دی اور اس کی وجہ سے اس کی آنکھ بہہ گئی، تو صاحب مکان پر کوئی گناہ اور جرم عائد نہیں ہوگا۔

چنانچہ امام طحاویؒ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں آپ ﷺ نے اس

شخص سے جو کسی کی آنکھ پھوڑ دے، اس کے گھر میں دیکھنے کی وجہ سے، تو گناہ اور جرمانہ کی نفی کر دی؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ صاحب دار کا حق ہے کہ وہ گھر میں کسی کو دیکھنے نہ دے، بہر حال امام طحاویؒ نے اس طرح کی مختلف احادیث ذکر کی ہیں، لیکن حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث مختلف طرق سے ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک آدمی نے آپ ﷺ کے حجرے میں بل اور سراخ سے جھانک کر دیکھ رہا تھا، اور اس وقت آپ کے پاس ایک کنکر تھا جس کے ذریعہ اپنے پیر کو کھجار رہے تھے، پھر جب نبی کریم ﷺ کو پتہ چلا، تو فرمایا کہ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ دیکھ رہے تھے، تو تیری آنکھ میں نیزہ مارتا اور فرمایا کہ بغیر اجازت کے کسی کے گھر داخل ہونے سے اس لئے منع کیا گیا، تا کہ کوئی کس کے گھر اور کھڑکی سے نہ دیکھے۔

### اشکال:

الغرض مختلف احادیث کو بیان کرنے کے بعد امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ تمام روایات سے پتہ چلا کہ صاحب دار کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے گھر میں کسی کو نہ جھانکنے دے، اور اگر کوئی جھانکے، تو اس کو روکنے کا اور اس کو ہٹانے کا حق ہوگا، اگرچہ اس میں آنکھ تلف کرنا لازم آئے، پھر بھی اس پر ضمان اور دیت کے اعتبار سے کچھ واجب نہ ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے منقول ہے جو کسی قوم کے گھر میں جھانکے اس کی اجازت کے بغیر، پھر انہوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی، تو ان پر نہ اس کی کوئی دیت ہوگی اور نہ قصاص ہوگا۔

آگے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ روایات اتنی تواتر کے ساتھ آئی ہیں کہ ان میں سے بعض بعض کی تائید کرتی ہے؛ لیکن ہم اپنے شہر کے فقہاء کو اس پر عمل کرتے ہوئے نہیں پاتے؛ بلکہ وہ تو صرف زبان کے ذریعہ سے سخت جملے کہہ کر ڈانٹ دیتے ہیں، لہذا احتمال ہے کہ اس زمانہ میں آنکھ پھوڑنا ضمان کا سبب ہو؟

وَفِيمَا رَوَيْنَا مِنْ هَذِهِ الْأَنْبَارِ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ تَوَكُّرَ الْإِطْلَاعِ

إِلَىٰ مَنْزِلِهِ كَانَ لَهُ قِصْعٌ ذَلِكَ عَنْ مَنْزِلِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي قِطْعِهِ إِيَّاهُ عَنْهُ تَلَفٌ عَيْنِ الْمُطْلَعِ عَلَيْهِ، وَكَانَ مَنْ كَانَ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا فَفَعَلَهُ مَعْمُولًا أَنْ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيهِ.

(شرح مشکل الآثار: ۳۹۵/۲)

## الجواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ دشمنان اسلام سے جہاد کرنا ہم پر واجب ہے، لہذا اس واجب کی ادائیگی کے لئے ہم نے آگے بڑھ کر دشمنوں کو جہاد اور قتال کی طرف بلایا تو یہ اچھا ہے، اور اس صورت میں جو کچھ ان کو نقصان پہنچے گا، تو ہم پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور اگر ہم نے ان سے قتال اور لڑائی کی، جہاد کی طرف بلائے بغیر تو اس صورت میں جو کچھ ان کو نقصان پہنچے گا اس پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ جس لڑائی کی طرف وہ ان کو بلاتے ہیں وہ بھی اس کو اچھی طرح جانتے ہیں، لہذا ہم پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، پس یہی مثال اس آدمی کی ہے جو گھر میں جھانکنے کے لئے اس کو کسی کام کے لئے بلایا ہے اور اس کو بتلادیا ہے کہ وہ گھر میں جھانکنے سے باز نہیں آیا، تو اس کے ساتھ یہ معاملہ کریں گے، تو یہ اچھا ہے اور اگر ہم نے اس کی آنکھ پھوڑ بھی دی، تو ہم پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا، کیونکہ ہم نے اس کو روک دیا ہے اور اگر ہم نے اس کو گھر میں دیکھنے سے نہیں روکا اور اس کو کسی کام کے لئے بلایا اور نہ روکنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ بھی اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ اجنبی گھر کی طرف دیکھنا حرام ہے اور پھر ہم نے اس کی آنکھ کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔

اسی طرح کوئی آدمی اسلام سے مرتد ہو جائے، تو اسلام کا قانون یہ ہے کہ تین دن کی مہلت کے بعد اسلام کی طرف واپس نہ لوئے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، اب اگر قتل کرنے سے پہلے اس کو توبہ کرائی، تو بہت اچھا ہے اور اگر توبہ کرائے بغیر قتل کر دیا، تو بھی جائز ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ بھی توبہ کو جانتا ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ گھر میں جھانکنے کی وجہ سے اس کی آنکھ پھوڑ دینا صحیح ہے اور اس پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، جیسا کہ یہ بات دلیل نقلی سے ثابت ہوتی ہے۔

اخیر میں حضرت عمرؓ کا بھی قول ذکر کیا گیا ہے، جس سے اس مسئلہ کی بھی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جو شخص کسی قوم میں جھانک کر دیکھے، پس انہوں نے اس کو زخم پہنچایا، تو اس پر کوئی دیت نہ ہوگی۔

وَقَدْ رَوَى هَذَا الْقَوْلُ الَّذِي احْتَجَبْنَا عَنْ عُمَرَ كَمَا حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "مَنْ أَطْلَعَ عَلَى قَوْمٍ فَأَصَابَهُ بِجَرِّ أَحَدٍ فَلَا دِيَّةَ لَهُ".  
(شرح مشکل الآثار: ۳۹۷/۲)

## اقوال لمحدثین:

اس حدیث کے بارے میں دیگر محدثین اور شرح حدیث نے بھی چند جواب اور تاویل پیش کی ہیں، ان میں سے چند مندرج ذیل ہیں:

(۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور صاحب ”بذل الجہود“ نے مذکورہ حدیث کے بارے میں جمہور ائمہ (سوائے امام مالکؒ کے) کے اقوال کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر گھر والے گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ کو پھوڑ دیں، تو اس کی آنکھ کا ضمان نہیں ہوگا، وہ معاف ہے، گویا جمہور ائمہ اس حدیث کے ظاہر اور اطلاق پر عمل کرتے ہیں اور اس کی کوئی تاویل نہیں کرتے ہیں۔

جبکہ مالکیہ نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جان کر قصداً آنکھ پھوڑی ہے، تو اس صورت میں ان کے یہاں قصاص ہے اور اگر آنکھ پھوڑنا مقصود نہیں تھا بلکہ روکنا مقصود تھا، لیکن اچانک پھوٹ گئی، تو اس صورت میں دیت دینا ہوگا۔ (الدر المنصور: ۶۱/۱۵۵)

”وقال الحافظ بن حجر نقلاً عن الشوكاني: قال الشوكاني: ذهب إلى مقتضى هذه الأحاديث جماعة من العلماء، منهم الشافعي وخالف المالكية هذه الأحاديث فقالت: إذا فعل صاحب المكان بمن أطلع عليه ما اذن به النبي - ﷺ - وجب عليه القصاص أو الدية وسأعدهم على ذلك جماعة من العلماء ولم يذكر الحنفية في مختلف الحديث بل في كتب الحنفية. (بذل المجهود: ۵۵۸/۳، فتح الباري: ۲/۱۳۸، ۲۳۵)

(۲) صاحب عون المعبود ذکر کرتے ہیں کہ حنفیہ ضمان کے قائل ہیں اور انہوں نے اس حدیث کو مبالغہ فی الزجر پر محمول کیا ہے۔

”وقال ابوحنيفة: عليه الضمان... والحديث محمول على المبالغة في الزجر.“ (عون المعبود: ۵۳۰/۸، ۳۱۲)

(۳) صاحب بذل المجہود نے درمختار کے حوالے سے حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے، اگر جھانکنے والے کو اس فعل سے روکنا بغیر فقی عین کے ممکن نہ ہو، تب ضمان نہیں ہوگا، اور اگر ممکن ہوگا، تو ضمان ہوگا، گویا مذکور قول کے مطابق حنفیہ اس حدیث کو عدم قدرت عن التحية من غیر فقی پر محمول کیا ہے۔

”بل في كتب الحنفية ما قال في الدر المختار في القنية: نظر في باب دار رجل فقفا الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكنه تحيته من غير فقئها وإن أمكن ضمن.“

(بذل المجهود: ۵۵۸/۱۳)

جبکہ علامہ شامی علیہ الرحمہ ”معراج الدرہ“ کے حوالے سے حنفیہ کا مذہب وجوب ضمان



نقل کیا ہے، اسی وجہ سے صاحب بذل الجہود کہتے ہیں کہ حنفیہ کی اس بارے میں روایات مختلف ہیں امام صاحب اور صاحبین سے کوئی صراحت نہیں ملتی۔

”فعلم بهذا ان الروایات الحنفیة مختلفة وليس نص على ابی حنفیة ولا عن صاحبه“۔ (بذل المجہود: ۵۵۸/۱۳)

علامہ عینیؒ نے اپنی کتاب ”عمدة القاری“ میں قلم بند کرتے ہیں کہ اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا، جب کہ گھر میں آنے والا ایسے طریقہ سے آئے کہ صاحب منزل کو اس کا علم نہ ہو اور صاحب منزل اس کی آنکھ کو زخمی کر دے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بغیر قصد کے اس کی آنکھ کو زخمی کر دیا، تو کوئی حرج نہیں اور یہ بطور تہدید اور تغلیظ ہے۔

والحاصل أنه يأتي من حيث لا يشعر حتى يطعمه وهذا تخصص بمن تعمد النظر، واذا وقع ذلك منه من غير قصد فلا حرج عليه، وقيل هذا على وجه التهديد والتغليظ. (عمدة القاري: ۲۲۱/۲۲)



## باب :- ۱۴۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَوَابِهِ الْمِقْدَادَ لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْكَافِرِ الَّذِي قَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ لَادَ بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ جَلَّ وَعَزَّ أَفْقُلُهُ؟

﴿کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کرنے کا بیان﴾

عَنِ الْمِقْدَادِ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَقَاتَلَنِي فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَادَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلَّهِ، أَفْقُلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ: ”لَا تَقْتُلُهُ فَإِنَّ تَقْتُلُهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ“۔ (شرح مشکل الآثار: ۳۹۷/۲)، ورواه البخاري: (۴۰۱۹)، ومسلم: (۹۵)، وأبو داود: (۲۶۳۳)

## خلاصۃ الحدیث:

مذہب اسلام ایک ایسا واحد مذہب ہے، جس نے ایک طرف ہر ایک کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کرنے کا حکم دیا ہے، تو وہیں دوسری طرف ہر طرح کی زیادتی اور ظلم و جور سے روکا ہے، اس لئے کہ کسی انسان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسروں پر ظلم کرے، چنانچہ آپ ﷺ نے جہاد کے موقع پر بھی عورتوں اور بچوں کو مارنے پر صاف طور پر منع کر دیا اور اسی طرح ہر ظلم و زیادتی سے منع کر دیا، چنانچہ اسی کی ایک مثال حدیث پاک میں مذکور ہے۔

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے سوال کیا کہ اگر جنگ کے موقع پر کسی

کافر سے مونڈ بھیر ہو جائے اور وہ میرا ہاتھ کاٹ کر کسی درخت کی پناہ لے اور وہ یہ کہے کہ میں اللہ پر ایمان لایا، تو کیا میں اس کو قتل کر دوں؟ یہ کلمہ کہنے کے بعد، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تم قتل مت کرو، اس لئے کہ اگر تم نے اس کو قتل کیا، تو اس کو قتل کرنے سے پہلے وہ آپ کے درجہ میں ہو جائے گا۔“

## اشکال:

اس حدیث سے یہ معنی نکلتا ہے کہ اگر کسی مجرم کافر کے کلمہ پڑھنے کے بعد اس کو قتل کرنے سے قاتل مسلمان ایمان کے درجہ سے نکل جائے گا اور کافر کے درجہ میں پہنچ جائیگا، جب کہ نفس ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے، جو قلبی کیفیت ہے، وہ دل سے انکار کرنے سے ہی زائل ہو سکتی ہے، نیز اصول و روایت سے یہ بات درجہ یقین کو پہنچ چکی ہے کہ مومن اور کافر کے درمیان میں فرق ہے، کافر ہمیشہ ہمیش جہنم میں رہے گا؛ جب کہ مومن ایک نہ ایک دن جنت میں جائے گا، چاہے کتنا ہی اور کیسا ہی گناہ کیا ہو؟ جیسا کہ مسلم شریف کی درج ذیل روایت میں ہے

”عن ابی ذر عن النبی ﷺ قال: أتاني جبرئيل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وان زنى وسرق؟ قال: وان زنى وان سرق.“

(مسلم شریف: رقم الحديث: ۱۵۳)

## الجواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ”كان بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اسلام کو لیکر گیا، جیسا کہ تو مسلمان ہے، اور ”تكونَ أَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ جیسے وہ کلمہ پڑھنے سے پہلے کفر کی وجہ سے اہل فارس میں سے تھا، ایسا ہی تو مسلمان کے قاتل ہونے کی وجہ سے اہل نار میں سے ہو گیا۔

فَكَانَ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ مَا يَجِبُ كَشْفُهُ وَتَأْوِيلُهُ وَطَلَبُ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فِيهِ، فَكَانَ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا لِلْمَقْدَادِ لَمَّا سَأَلَهُ بَعْدَ قَطْعِ الْكَافِرِ يَدَهُ أَنْ لَا يَقْتُلَهُ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّهُ إِنْ قَتَلَهُ، كَانَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلُ أَنْ يَقْتُلَهُ أَيْ إِنَّهُ يَعُودُ بِإِسْلَامِهِ إِلَى أَنْ يَكُونَ بِهِ مُسْلِمًا كَمَا كُنْتَ أَنْتَ مُسْلِمًا، وَأَنْ تَكُونَ أَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلُ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ، بِعُنْيِ بِذَلِكَ كَلِمَتَهُ الَّتِي صَارَ بِهَا مُسْلِمًا أَيْ إِنَّكَ تَعُودُ قَاتِلًا لِمَنْ قَدْ صَارَ مُسْلِمًا وَتَكُونُ بِذَلِكَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ كَمَا كَانَ هُوَ قَبْلَ الْكَلِمَةِ الَّتِي قَالَهَا كَافِرًا مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۹۹)

## اقوال المحدثين:

امام شافعیؒ اور ابن قسار مالکیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کلمہ توحید پڑھنے کے بعد معصوم الدم اور محروم القتل ہو جائیگا، جیسا کہ تو اس کو قتل کرنے سے پہلے تھا، اس لئے اس کو قتل کرنے کے بعد تو غیر معصوم الدم اور مباح القتل ہو جائے گا جیسا کہ وہ کلمہ توحید پڑھنے سے پہلے تھا۔

”اختلف في معناه فاحسن ما قيل واظهره: ما قاله الشافعي وابن القصار المالكي وغيرهم أن معناه فانه معصوم الدم محرم قتله بعد قوله لا إله إلا الله كنت انت قبل ان تقتله وإنك بعد قتله غير معصوم الدم ولا محرم القتل كما هو قبل قوله: لا إله إلا الله“.

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: ”إِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ تو مخالفت حق اور ارتکاب معصیت میں اس کے جیسا ہے، اگرچہ مخالفت اور گناہ کی حیثیت مختلف ہے، کیوں کہ اس کا گناہ کفر تھا اور تیرا گناہ فسق تھا۔

”قال القاضي وقيل معناه: إنك مثله في مخالفة الحق وارتكاب الأثم، وإن اختلفت أنواع المخالفة والإثم فتسمى إثمه كفراً وإثمك معصية وفسقاً“۔ (فتح الباری: ۱۳/۱۶۹)

داودی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تو قاتل بن گیا جیسا کہ وہ قاتل تھا، ”ونقل ابن التین عن الداودی قال: معناه إنك صرت قاتلاً كما هو قاتل“. (فتح الباری: ۱۳/۱۶۹)

ملا علی قارئی فرماتے ہیں:

والمعنى كما كنت قبل قتله محقون الدم بالاسلام، كذلك هو بعد الاسلام ”إنك بمنزلة قبل ان يقول كلمته التى قال“. لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام ولكن السبب مختلف، فان اباحة دم القاتل بحق القصاص واباحة دم الكافر بحق الاسلام-----

قال الطيبي: ولو حمل على التغليظ والتشديد كما فى قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾ (ال عمران: ۹۷) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا تَبِيعُ فِيْهِ وَلَا تَخْلَعُوْا وَلَا شَفَاعَةُ الْكٰفِرِيْنَ هُمْ الظَّالِمُوْنَ﴾ (سورة البقرة: ۲۵۴) لجاز فانه جعل تاره الحج والزكاة فى الآيتين فى زمرة الكافرين تغليظاً وتشديداً ايذاناً، بأن ذلك من اوصاف الكافر.

(مرقاۃ المفاتیح: ۸/۹)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ”فان قتلته فانه بمنزلة قبل ان تقتله“ تغلیظ و تشدید پر محمول ہے، جیسا کہ تارک زکاۃ، تارک حج کو کافرین کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے، اس لئے حدیث الباب میں ”فانه بمنزلة لک“ کا معنی یہ ہوگا کہ اگر تو اس کو قتل کرے گا تو اسی کی طرح تم ہو جاؤ گے، یعنی کافروں کے زمرے میں شمار کئے جاؤ گے۔

اقول ولو حمل على التغليظ والتشديد كما فى قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (ال عمران: ۹۷) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَنْفِقُوا مِمَّا

رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥﴾  
(البقرة: ۲۵) لجاز فأنه حصل تارك الحج والزكاة في الآيتين من زمرة الكافرين تغليظا  
وتشديدا وايدانا بأن ذلك من اوصاف الكفار فينبغي للمسلم أن يحترز منه.

(شرح الطيبي: ۲۴۵۵/۸)

قاضی عیاضؒ رقمطراز ہیں کے گرچہ قاتل حق کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے  
کافر کے زمرے میں شامل ہو گیا، لیکن اثم و معصیت کے درجات کے اعتبار سے کافر اور قاتل  
میں واضح فرق ہے، چنانچہ کافر کا (اثم) گناہ موجب کفر و شرک ہے اور قاتل کا گناہ موجب  
معصیت اور فسق ہے۔

معناه انك مثله في مخالفت الحق وارتكاب الاثم وان اختلفت انواع المخالفة  
والاثم، فيسمى اثمه كفرا وشركا واثمك معصية وفسقا. (ايمان المعلم: ۱/۳۶۸)



## باب :- ۱۴۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ فِي حَدِيثِ التَّسْعَةِ لِأَخِي الْمَقْتُولِ  
الْمَذْكُورِ فِيهِ: "أَمَّا أَنْتَ إِنْ قَتَلْتَهُ يَعْنِي قَاتِلَ أَخِيهِ "كُنْتَ مِثْلَهُ"

﴿قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے معاف کرنے کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ بِقَاتِلٍ وَلَيْتَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: "اعْفُ  
فَأَبَى" قَالَ: "خُذْ أَرْضًا فَأَبَى" قَالَ: "أَتَقْتُلُهُ؟ فَإِنَّكَ مِثْلُهُ" قَالَ: فَخَلَّى سَبِيلَهُ فَرُئِيَ يَجُزُّ  
نِسْعَتَهُ ذَاهِبًا إِلَى أَهْلِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۰۰)، ورواه النسائي: ۱/۷۸، وابن ماجه: (۲۶۹۱))

## خلاصۃ الحدیث:

اسلام نے جہاں مظلوم و مقتول کے وارث کو قصاص کا مطالبہ کی اجازت دی ہے، وہیں  
عفو و درگزر اور قاتل کو معاف کرنے کی بھی ترغیب دی ہے، اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے قاتل  
کو "مِنْ أَخِيهِ" سے تعبیر کیا ہے، کہ قاتل نے گرچہ وقتی طور پر شیطانی غلبہ کی وجہ سے قتل کر بیٹھا ہے  
مگر وہ دراصل تمہارا بھائی ہے، اس لئے قصاص اور بدلہ لینے کے بجائے معاف کر دینا زیادہ بہتر  
ہے، اور یہ عفو و درگزر اسلام ہی کا طرہ امتیاز ہے، اس بنا پر اس کو قرآن نے تخفیف و رحمت الہی  
سے تعبیر کیا ہے، اور یہ انبیاء اور صلحاء کا کردار ہے، اسی وجہ سے اس باب کی پہلی روایت میں یہی  
مضمون مذکور رہے کہ ایک ولی مقتول قاتل کو لے کر دربار رسالت میں حاضر ہو کر حق قصاص کا  
مطالبہ کیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً معاف کرنے کا مشورہ دیا، لیکن جب وہ اس پر آمادہ نہیں ہوا  
تب دیت لے کر درگزر کرنے کا مشورہ دیا، مگر اس پر بھی وہ راضی نہیں ہوا، تو اخیر میں "فَأَنْتَ

مثلاً ”جیسے ہم الفاظ سے عفو و درگزر کی ترغیب دی۔

## تعارض:

حدیث اول میں معاف نہ کرنے پر وعید مذکور ہے، اس طور پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم نے معاف نہیں کیا، تو تم بھی اس کی طرح ہو جاؤ گے، جب کہ حضرت وائل کی دوسری روایت میں معاف کرنے پر وعید مذکور ہے، اس وجہ سے حضور ﷺ نے فرمایا، اگر تم نے معاف کر دیا، تو گناہ لے کر لوٹے گا؛ لہذا دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض نظر آ رہا ہے۔

فَكَانَ مَا فِي حَدِيثِ وَائِلٍ هَذَا مَكَانَ مَا قَدْ رَوَيْنَاهُ عَنْ وَائِلٍ، وَعَنْ أَنَسٍ: ”إِنَّكَ إِنْ قَتَلْتَهُ كُنْتَ مِثْلَهُ، أَمَا إِنَّكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَبْئُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِهِ“، فَمَعْنَى ذَلِكَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ،

إِنْ كَانَ هُوَ الصَّحِيحَ فِي حَدِيثِ وَائِلٍ أَنَّكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ بَاءَ بِإِثْمِ صَاحِبِكَ الَّذِي لَمْ تُقِمَ عَلَيْهِ عُقُوبَتَهُ وَبَاءَ بِإِثْمِكَ، فِيمَا أَذْخَلَ عَلَى قَلْبِكَ فِي قَتْلِهِ صَاحِبَكَ، مِمَّا لَمْ تُقِمَ عَلَيْهِ عُقُوبَتَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۵/۲)

## جمع و تطبیق:

امام نوویؒ نے اس عبارت سے دو معنی مراد لیا ہے:

(۱) قاتل کا قتل کرنا دراصل مقتول کے سابقہ گناہ کے ازالہ کا سبب ہے، جن کا اس قاتل سے کوئی تعلق نہیں۔

هذا يحتمل معنيين: الأول يكون عفو له عنه سببا لسقوط اثمه واثم أخيك المقتول، والمراد اثمها السابق بمعاص لها متقدمة لا تعلق بهذا القاتل. (تكملة فتح الملهم: ۳۲۲/۸)



(۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ قاتل قتل کرنے کا گناہ اور مقتول کے اولیاء کو پہنچنے والا رنج و صدمہ کا گناہ لے کر لوٹے گا، اور اس بات کی اطلاع رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ دی۔

والثانی: یصل القتال اثمًا للمقتول بالثلاثة مهجته واثم الولی لکونه فجعه فی أخیه ویكون قد اوحى الیه ﷺ بذلك فی هذا الرجل خاصة. (موسوعة تکملة فتح الملهم: ۳۲۲/۸)

امام جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

آپ ﷺ کا ارشاد ”اما انک ان قتلت کنت مثله“ کے دو معانی ہیں، اول یہ کہ تم قاتل کے درجہ میں ہو جاؤ گے، اگر تم نے قاتل کو قتل کیا۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ اگر تم نے اس کو قتل کیا، تو وہ تمہارا پورا حق لے لیگا۔ کوئی ثواب تمہارے لئے نہیں ہوگا، حالانکہ بہتر یہ تھا کہ قتل کرنے کے بجائے اس کو معاف کر دیتا، جیسا کہ قرآن میں اس کی ترغیب آئی ہے ”فمن تصدق به فهو کفارة له“ (مائدہ: ۵۱)۔

پھر جو شخص اس کو معاف کر دے، تو وہ اس کے لئے کفارہ ہو جائے گا۔

یحتمل معنيين احدهما أنك قاتل كما أنه قاتل والآخر أنك اذا قتلته فقد استوفيت حقتك منه ولا فضل لك علیه، وقد ندب الله تعالى الى الافعال بالعنوب قوله تعالى ”فمن تصدق به فهو کفارة“۔ (احکام القرآن: ۱۹۳/۱)

## اقوال المحدثین:

صاحب بذل نے حضرت مولانا یحییٰ کاندھلویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے ایسی تعبیر اختیار فرمائی ہے جو معنی مقصود کے علاوہ کا وہم پیدا کرتی

تھی، تاکہ ولی مقتول اپنی اور قاتل کی مغفرت کے حرص میں مقتول کو معاف کر دے۔

وكتب مولانا يحيى المرحوم في التقرير: قوله يوء باثمه واثم--- الخ لم ير بذلك إلا انه يوء باثم قتل صاحبه وبآثامه الآخر، لانه يوء باثم نفسه واثم صاحبه.

لأن ذلك مما لا يمكن، اذ لا تزور زرة وزرر اخرى الا أنه أو رده في العبارة الموهمة للمعنى غير المقصود ليركه القاتل حثاً على مغفرة----- وليه المقتول---

(بذل المجهود: ۱۲/۹۴)

حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب رقم طراز ہیں:

قتل کرنے اور ولی مقتول کو پہنچنے والے رنج و صدمہ کا گناہ تو آخرت میں قاتل کو ہر حال میں ملنے والا ہے، پھر اگر وہی مقتول قصاص لے گا، تو اس کی سزا بڑھ جائے گی، اس طور پر کہ دنیا میں ہی سزا ملے گی، لہذا تم آخرت کی سزا پر اکتفاء کرو اور دنیا کی سزا چھوڑ دیں یہ مطلب ہوگا۔

ولیکون المراد أنه القتل قد استحق اثم قتل اخيك واثم اخاك لقتله، وانه يعاقب بذلك في الآخرة على كل حال، فلو اخذت منه القصاص ردت عليه عقابا في الدنيا أفلا تكفي بعقاب الآخرة وتعفو عنه في الدنيا. (تكملة فتح الملهم: ۸/۳۴۲)



## باب :- ۱۴۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا فِي جَوَابِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَمِنْ عُمَرَ، وَمِنْ سَهْلِ بْنِ بَيْضَاءَ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ سَوْءِ الْإِيَّاهُ مَا يَفْعَلُ بِرَجُلٍ لَوْ وَجَدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ؟

## ﴿لعان کی صورت اور اس کا بیان﴾

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ شَبَوَيْهِ، حَدَّثَنَا النَّصْرُ  
بْنُ شُمَيْلٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ يَثِيعَ، عَنْ حَدِيفَةَ قَالَ: قَالَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ: ”أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتَ مَعَ امْرَأَتِهِمَا رَجُلًا مَا كُنْتَ  
صَانِعًا بِهِ؟“ قَالَ: كُنْتُ صَانِعًا بِهِ شَرًّا قَالَ: ”فَأَنْتَ يَا عُمَرُ؟“ قَالَ: كُنْتُ قَاتِلُهُ، قَالَ: ”فَأَنْتَ  
يَا سَهْلُ بْنُ بَيْضَاءَ؟“ قَالَ: كُنْتُ أَقُولُ أَوْ قَائِلًا: لَعَنَ اللَّهُ الْاُبْعَدَ وَلَعَنَ اللَّهُ الْبُعْدَاءَ وَلَعَنَ أَوَّلَ  
الثَّلَاثَةِ، أَخْبَرَ بِهِدَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”تَأَوَّلْتَ الْقُرْآنَ يَا ابْنَ بَيْضَاءَ؟“ ﴿وَالَّذِينَ  
يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور: 6) ”الآيَةُ (شرح مشكل الآثار: ۳۰۶/۲)، ورواه البزار: (۲۳۷)، وأوردته

الهيثمی فی ”المجمع“: (۷۳/۷)

## خلاصۃ الحدیث:

یہ بات عین قیاس بھی ہے کہ جس جرم کی سزا سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے، اس کے  
ثبوت کی شرطیں اور قیود بھی سخت ہونی چاہئے، چنانچہ زنا تمام جرائم میں سب سے سنگین جرم ہے،  
اس کی سزا بھی سنگین ہے، اس لئے اس کے ثبوت کے لئے چار چشم دید گواہوں کی گواہی ضروری

ہے، حتیٰ کہ میاں بیوی میں سے ایک کا دوسرے کی عزت پر تہمت کو ثابت کرنے کے لئے بھی (یعنی چار گواہوں کو پیش کرنا ضروری ہے) ورنہ دونوں پر لعان واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں مذکور ہے، لیکن اگر شوہر نے لعان کئے بغیر طلاق دے دی، تو عدت کے پورا ہونے کے ساتھ ساتھ فرقت بغیر حرمت ابدیہ کے ہوگی، اور یہ بہتر ہے، اس لئے کہ شریعت نے رہنمائی کی ہے کہ جب کسی معاملہ میں دوراہیں ہوں، تو ان میں سے آسان راہ کو اختیار کیا جائے، جیسا کہ حضور ﷺ کا عمل بخاری شریف میں مروی ہے۔

”ما خیر رسول اللہ بین أمرین الا اخذ أيسرهما ما لم يكن اثماً“.

(صحیح البخاری: کتاب المناقب، رقم الحدیث: ۳۵۶۰)

اسی طرح اس باب کی پہلی روایت میں ہے اور حضرت حذیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے تین صحابہ (حضرت ابوبکر، عمر، سہیل بن بیضار رضی اللہ عنہم) سے یہ سوال کیا کہ تم اپنی بیوی کے ساتھ کسی اجنبی مرد کو پاؤ، تو کیا کرو گے؟ تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا کہ اس سے جرائی کا معاملہ کروں گا، اور حضرت عمرؓ سے پوچھا، تو انہوں نے کہا کہ ایسے شخص کو قتل کر دوں گا، اسی طرح جب سہیل بن بیضاؓ سے پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں ان دونوں پر لعنت بھیجوں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: ”اے ابن البیضاء! تم نے قرآن کریم کی مذکورہ آیت ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَرْوَاحَهُمْ﴾ (النور: 6)“ الآیۃ کی بڑی اچھی تاویل کی۔

## تعارض:

حدیث الباب میں دو اعتبار سے تعارض ہے، ایک یہ کہ حضرت عمرؓ کا سوال کے جواب میں قتل کرنے کا مشورہ دینا، بخاری شریف کی حدیث کے خلاف ہے، وَوَجَدْنَا مَا فِيهِ مِنْ جَوَابٍ عَمَرَ إِيَّاهُ عَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُ فِيهِ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلِهِ وَالْوُقُوفِ عَلَى الْمَعْنَى فِيهِ. (شرح مشکل

عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ لا يحل دم امرء مسلم يشهدان لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بأحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني، والسارق من الدين التارك الجماعة - (بخارى شريف، كتاب الديات، باب: ۶، رقم الحديث: ۲۸۷۸)

اس حدیث میں صرف تین صورتوں میں کسی مسلمان کی جان لینے کی اجازت ہے، اور حدیث الباب میں حضرت عمرؓ نے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہے وہ ان صورتوں کے علاوہ ہے اس لئے تعارض ہے۔

(۲) تعارض کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال پر حضرت سہیل بن بیضاءؓ نے لعنت بھیجنے کا ارادہ ظاہر کیا، حالاں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجنے سے منع فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث میں ہے۔

عن سمره بن جندب عن النبي ﷺ قال: لا تلعنوا بلعنة الله ولا بغضب الله ولا بالفار. (ابوداود: ۴۹۱۲)

جمع و تطبیق:

جہاں تک حضرت عمرؓ کے قول کا تعلق ہے، تو یہ قول اجماع کے خلاف ہے، اس کا کوئی عالم قائل نہیں؛ بلکہ وہ منسوخ ہے، اور ناسخ صرف بخاری شریف کی حدیث ہے، اور منسوخ موقوف کے معنی میں ہوتا ہے، لہذا اس وقت حکم بخاری شریف کی حدیث پر ہے، اس لئے اب دونوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا لَا قَائِلَ لَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ كَانَ تَرْكُهُمُ الْقَوْلَ بِهِ أَوِ الْعُدُولَ عَنْهُ إِلَى ضِدِّهِ دَلِيلًا عَلَى نَسْخِهِ؛ لِأَنَّا إِنَّمَا نَقُولُ كَمَا يَقُولُ بِهِ لَا نَحْدِثُ إِتَابَهُ عَنْهُ وَامْتِنَالِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِيهِ أَوْ فِي مِثْلِهِ مِنْ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ يَجِبُ الْقَوْلُ بِهِ فِيهِ..... (شرح مشکل الآثار: ۳۰۷/۲)

رہا مسئلہ دوسرے تعارض کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث میں لعنت کی ممانعت علی الاطلاق نہیں؛ بلکہ خاص صورتوں میں ہے، اس کے علاوہ صورتوں میں جائز ہے، اور حضرت سہیل بن بیضاءؓ نے جس صورت میں لعنت بھیجنے کی بات کہی ہے، وہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ ہے، لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

أَحَدُهُمَا: إِبَاحَةُ لَعْنِ أَهْلِ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ وَأَنَّ ذَلِكَ خَارِجٌ مِنْ نَهْيِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْتَهُ  
أَنْ يَكُونُوا الْعَانِينَ وَذَلِيلٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ فِي مَا زَوِيَ عَنْهُ النَّهْيُ فِيهِ غَيْرُ الْمُطْلَقِ مِنْهُ  
فِي هَذَا الْحَدِيثِ، - (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۰۸)



## باب :- ۱۴۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زَوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:  
”لَيْ الْوَاجِدُ يَحُلُّ عِزَّضَهُ وَعُقُوبَتَهُ“

﴿مديون کو سب و شتم کرنے کا بیان﴾

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الشَّرِيدِ، سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”لَيْ الْوَاجِدُ يَحُلُّ عِزَّضَهُ وَعُقُوبَتَهُ“ . (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۰۷)، ورواه أحمد: ۳۸۹/۴، والطبرانی: (۷۲۴)، (والحاکم: ۱۰۲/۴)

## خلاصۃ الحدیث:

اس دنیا میں ہر شخص محتاج اور ضرورت مند ہے، کوئی غنی و بے نیاز نہیں، صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، جو غنی و بے نیاز ہے، جیسا کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (سورہ فاطر: ۱۵) (اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ غنی اور بے نیاز ہے)۔

گرچہ رسول اللہ ﷺ نے دین اور قرض سے پناہ چاہی ہے اور امت کو بھی اس کی وصیت کی ہے؛ لیکن ضرورت مند اور حاجت مند کے لئے نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ قرض خواہ اور صاحب مال کو اس کی ترغیب دی ہے کہ دائن مديون مفلس کے ساتھ نرمی اور مسابہت کا معاملہ کرے، اور مفلس کے قرض کو معاف کر دے، تاکہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے ساتھ بھی حساب و کتاب میں نرمی اور سہولت کا معاملہ کریں گے۔

وہیں دوسری طرف رسول اللہ ﷺ نے اس مدیون اور قرض دار کی تنبیہ بھی کی ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی قرض دار ادائیگی دیون پر قادر ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہے، تو آپ ﷺ نے اس کی بے حرمتی اور بے آبروئی کی اجازت دی ہے کہ دائن مدیون کو سب و شتم کر سکتا ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں ہے۔

حضرت شریذؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مدیون قادر کا ٹال مٹول کرنا، اس کی بے عزتی اور سزا کو حلال قرار دیا ہے، مطلب یہ ہے کہ جو شخص صاحب استطاعت اور مالدار ہونے کے باوجود بلا عذر اپنے قرض خواہ کا قرض ادا نہ کرے، تو اس کی آبروریزی بھی مباح ہے، اور اس کو سزا دینا بھی درست ہے، کیوں کہ اس کی طرف سے بلا عذر ادائیگی قرض میں ٹال مٹول اور تاخیر پائی جا رہی ہے، وہ ایک طرح سے ظلم ہے، اور آبروریزی کا مطلب صرف یہ ہے کہ اسے سرزنش کی جائے، اور اسے برا بھلا کہا جائے، حتیٰ کہ حاکم و عدالت سے چارہ جوئی کر کے اسے قید خانہ میں ڈلوادیا جائے۔

## اشکال:

تمام مخلوقات میں انسان اشرف المخلوقات ہے، انسان کے رتبہ اور مقام کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی شایان شان تعظیم و احترام کیا جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی بڑائی اور مقام احترام کا ذکر قرآن میں کیا ہے،

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (بنی اسرائیل: ۷۰)

(اور ہم نے آدم کی اولاد کی عزت کی ہے، اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا، اور نفس نفیس چیزیں عطا کیں، اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی۔) مگر حدیث



الباب میں انسان کی بے عزتی کی اجازت دی گئی ہے جو مقاصد شریعت اور مقام بنی آدم کے خلاف ہے؟

**جواب:**

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ بے عزتی اور بے آبروئی کی اجازت علی الاطلاق نہیں ہے، کہ ہر انسان کی شرافت و عزت کی بے عزتی کی جائے؛ بلکہ اس سے وہ انسان مراد ہے، جو کسی سے قرض حسنہ لیا، روپیہ رہتے ہوئے ادا نہیں کرتا؛ بلکہ ٹال مٹول کرتا ہے، یہ ٹال مٹول کرنا ظلم ہے ”مطل الغنی ظلم“ اس صورت میں یہ مدیون اس کے مستحق ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے بے عزتی کی اجازت دی ہے۔

وَإِذَا اسْتَحَقَّ بِلَيْهِ ذَلِكَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا، اسْتَحَقَّ أَنْ يُخَاطَبَ بِذَلِكَ، وَأَنْ يُؤْتَحَ بِه يَقُولُ لَهُ: يَا ظَالِمُ، وَيُقَالُ لَهُ: أَنْتَ ظَالِمٌ، فَهَذَا الَّذِي يَحِلُّ مِنْ عِزِّهِ بِلَيْهِ.

(شرح مشکل الآثار: ۴/۳۷۲)

اور امام طحاویؒ نے امام محمدؒ کے قول کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ یہاں پر بے عزتی سے سب و شتم مراد نہیں ہے؛ بلکہ اس سے مراد مدیون سے تقاضہ کرنا اور عقوبت سے ملازمت مراد ہے، یعنی مدیون سے ادائیگی دین کے لئے تقاضہ کرنا مراد ہے۔

غَيْرَ أَنْ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ فِيمَا أَجَارَهُ لَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَبِي عُثَيْبٍ، عَنْهُ قَالَ: هُوَ التَّقَاضِي، وَالْقَوْلُ عِنْدَ نَافِي ذَلِكَ هُوَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ؛ لِأَنَّ التَّقَاضِي مِنْ حَقِّ مَنْ لَهُ الدَّيْنُ عَلَى مَنْ هُوَ عَلَيْهِ قَبْلَ لَيْهِ إِيَّاهُ بِهِ، وَإِذَا لَوَّاهُ بِهِ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ مَعْنَى سِوَاهُ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحَقًّا لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَهُوَ غَيْرُ التَّقَاضِي، وَأَمَّا الْعُقُوبَةُ الْمُسْتَحَقَّةُ عَلَيْهِ فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّهَا الْحَبْسُ فِي ذَلِكَ الدَّيْنِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الرَّوَايَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا: إِنَّهَا الْمَلَازِمَةُ لَهُ، وَالْمَلَازِمَةُ هِيَ حَبْسُ الْمَلْزُومِ عَنْ تَصَرُّفِهِ فِي أُمُورِهِ فَبِهِي تَقْرُبُ مِنَ الْحَبْسِ الْمَعْفُولِ غَيْرَ أَنَّ

الْأَوَّلَى فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۳/۲)

## اقوال المحدثین:

علامہ ابن حجرؒ نے سفیان ثوریؒ کے حوالہ سے بے عزتی کے معنی کو اس طرح واضح کیا ہے کہ بے عزتی سے مراد سفیان ثوریؒ کے نزدیک مدیون کو تکلیف پہنچانا ہے۔  
وقال اسحاق بن عیسیٰ: فسر سفیان عرضہ أذاه بلسانه. (فتح الباری: ۳۴۲/۵)  
امام وکیعؒ نے یہاں پر بے عزتی سے مدیون کی شکایت کرنا مراد لیا ہے۔  
وقال احمد بن حنبل: كمارواه وكيع بسنده قال وكيع عرضة شكايته.

(فتح الباری: ۳۴۲/۵)

محدث کبیر شیخ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ بھی اس مدیون کو مراد لیا ہے، جو قرض ادا کرنے کی طاقت کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہو، تو اس کی بے عزتی کو مباح قرار دیا ہے۔  
آی مطله والواجد: الغنی القادر علی قضاء دینه ”یحل عرضہ وعقوبتہ“ قال ابن المبارک، معنی قولہ: ”ویحل عرضہ أي یغلظله فی القول ویقال: انت مَطْلَتْنی“ وعقوبتہ ”یحسبه“ آی لاجل المطل. (بذلک النسخہ: ۳۶۱/۱)

علامہ سندھیؒ نسائی شریف کے حاشیہ پر قلم بند کرتے ہیں کہ وہ مدیون جو قرض ادا کرنے پر قادر ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہے، تو اس کی بے عزتی مباح ہے، اور اسے یا ظالم کہنا، اور جس و تعزیر کا حاکم سے مطالبہ کرنا قرض خواہ کے لئے مباح ہے۔

قوله لي الواجد ”بفتح اللام وتشديد الياء، أي مطله، والواجد بالجيم، القادر على الاداء أي الذي يجد ما يؤدى،“ يحل عرضة أي للدائن بأن يقول ظلمني ومطليني وعقوبته وبالحبس والتعذير. (حاشية النسائي للسندی: رقم الحديث: ۳۶۹۰)



## باب :- ۱۳۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا زُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّهْيِ عَنْ اتِّخَاذِ الْغُرَفِ،  
وَمَا زُوِيَ عَنْهُ فِي إِبَاحَةِ ذَلِكَ

## ﴿بِالْخَانَةِ بِنَايَ كَابِيَانِ﴾

عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنَّهُ بَنَى غُرَفَةً، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلْقِهَا"  
فَقَالَ: أَنَا أَتَّقِي مِثْلَ تَعْمِينِهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرَّذَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَرَدَّ الْعَبَّاسُ  
عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ: "أَلْقِهَا" وَيَقُولُ الْعَبَّاسُ: أَتَّقِي مِثْلَ  
تَعْمِينِهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَفِيهِ. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۴/۲)، وأورده الهيثمي في "المجمع": (۷۰/۲)

## خلاصہ الحديث:

دنیا میں انسان کی تخلیق کا واحد مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت اور دارالبقاء (آخرت) کی تیاری ہے، اسی لے عبادت کی ادائیگی میں جو چیزیں مؤید ہیں، ان کی فراہمی تعاون علی البر میں شامل ہیں، اور فقہاء نے انہیں ضرورت انسانی میں شمار کیا ہے، مثلاً کھانا، کپڑا اور مکان، لہذا کھانا کپڑا کی طرح سرچھپانے کے لئے مکان کا انتظام اور اس کے لئے تگ و دو کرنا جائز و درست ہی نہیں بلکہ اگر ضرورت کے مطابق ہے اور اس کی تعمیر میں مال حلال صرف کیا گیا ہے، اسراف نہیں کیا ہے، تو یہ عمل باعث ثواب اور باعث عبادت ہے، اس لئے اگر کوئی عام مسلمان اپنے لئے کوئی مکان کی تعمیر کرتا ہے اور عمدہ بالا خانہ بناتا ہے، تو اس کے لئے درست ہے۔ اگر عمارت اور مکان کی تعمیر میں مال حلال کا استعمال کیا گیا ہے یا مکان عمدہ بالا خانہ کی طرح بغیر ضرورت کے بنایا گیا

ہے تو اس کی اجازت ہے مگر یہ عزیمت کے خلاف ہے، اسی طرح یہ عمل صحابہ کرام کی شان اور مقام کے خلاف ہے۔

اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ کے بالا خانہ کو دیکھا، تو تین مرتبہ اس کو گرا دینے کا حکم فرمایا، جیسا کہ حدیث الباب میں ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عباسؓ نے اس بالا خانہ کے مطابق اللہ کے راستہ میں انفاق کا وعدہ بھی کیا، مگر حضور ﷺ نے گرا دینے کا حکم فرمایا۔

سوال:

حضور ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ کے بالا خانہ کو پسند نہیں کیا؛ بلکہ اس کو گرانے کا حکم دیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

حضرت امام طحاویؒ نے دو وجہیں ذکر کی ہیں: ایک وجہ یہ ہے کہ وہاں پر تمام لوگوں کے مکانات چھوٹے تھے، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عمارت اور بالا خانہ بغیر ضرورت کے بنائے گئی تھی، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے پسند نہیں کیا اور گرا دینے کا حکم دیا۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَبَّاسَ بِإِلْقَاءِ الْعُوفَةِ الَّتِي ابْتَنَاهَا، فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ كَرَاهِيَةً مِنْهُ لِاتِّخَاذِ الْعُوفِ الَّتِي يُسْتَعْلَى مِنْهَا عَلَى مَنَازِلِ النَّاسِ، لِقَصْرِ مَنَازِلِهِمْ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِكِرَاهَةِ الْبُنْيَانِ الَّذِي لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ غُلُوكَ أَوْ شُقْلًا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۴)

اس سلسلہ میں حدیث الباب حضرت انسؓ کی روایت بہت ہی چشم کشا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک بار گھر سے باہر تشریف لائے، تو ایک بلند و بالا گنبد نظر آیا،

تو آپ ﷺ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ تو ایک صحابہ نے کہا کہ ایک انصاری کا گھر ہے، کچھ دنوں کے بعد وہ صاحب مکان حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ ﷺ نے اس سے اعراض کیا، کوئی بات نہیں کی، اس صحابی کو بڑی فکر ہوئی کہ حضور ﷺ نے ہم سے کیوں بات نہیں کی؟ ناراضگی کی کیا وجہ ہے؟ صحابہ کرام نے مذکورہ بالا پورا واقعہ سنایا، تو وہ صحابی گھر آئے اور اس گنبد والا مکان کو گرا دیا۔

اتفاق سے کچھ دنوں کے بعد حضور ﷺ دوسری مرتبہ اس مکان کے پاس تشریف لے گئے، وہاں کوئی عمارت نہیں تھی، آپ ﷺ نے پوچھا وہ عمارت کہاں گئی؟ تو صحابہ نے بتایا کہ صاحب مکان نے اس کو گرا دیا، اس کے بعد آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن ہر عمارت اس کے مالک پر باعث وبال ہوگی، ہاں! وہ مکان جو ضرورت کے تحت بنایا گیا ہو، اس کی گنجائش ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۵۸)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ فَرَأَى قُبَّةً مُشْرِفَةً فَقَالَ: "مَا هَذِهِ؟" فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: هَذِهِ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَكَتَ وَحَمَلَهَا فِي نَفْسِهِ حَتَّى إِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ أَعْرَضَ عَنْهُ، صَنَعَ ذَلِكَ بِهِ مَرَّاتًا، حَتَّى عَرَفَ الْعُضْبَ وَالْإِعْرَاضَ عَنْهُ شَكَا ذَلِكَ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: وَاللَّهِ إِنِّي لَا تُكْثِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا أَذْرِي مَا حَدَّثَ لِي وَمَا صَنَعْتُ؟ قَالُوا: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى قُبَّتَكَ فَسَأَلَ: لِمَ هِيَ؟ فَأَخْبَرَنَاهُ، فَرَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى قُبَّتِهِ فَهَدَمَهَا حَتَّى سَوَّاهَا بِالْأَرْضِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَمْ يَرَهَا فَقَالَ: "مَا فَعَلْتَ الْقُبَّةَ الَّتِي كَانَتْ هَاهُنَا؟" قَالُوا: شَكَا إِلَيْنَا صَاحِبُكَ إِعْرَاضَكَ عَنْهُ، فَأَخْبَرَنَاهُ فَهَدَمَهَا فَقَالَ: "أَمَّا إِنْ كُلَّ بِنَاءٍ وَبَنَاءٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا لَا إِلَهَ إِلَّا مَا لَا". (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۵۸)

تعارض:

باب کی پہلی اور دوسری حدیث اس بات پر دال ہے کہ عمارت اور مکان کی تعمیر مکروہ ہے،

جب کہ سہل بن معاذ الجہنی کی حدیث جواز پر دال ہے، بلکہ تعمیر مکان کو باعث اجر قرار دیا ہے۔

فَدَلَّ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْكَرَاهَةَ الْمَرْوِيَّةَ فِيهِ إِنَّمَا هِيَ فِي نَفْسِ الْبُيُوتَانِ. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۶/۲)

فَدَلَّ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى إِبَاحَةِ ابْتِنَاءِ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ الرَّحْمَنِ فِي غَيْرِ ظُلْمٍ وَلَا اعْتِدَاءٍ، وَكَانَ هُوَ الْمُسْتَسْتَعْنَى مِنْ مَا فِي الْحَدِيثِ الثَّانِي، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۶-۴۱۷/۲)

## جمع و تطبیق:

امام طحاویؒ نے پہلے ”وَالْمَشْرُوبَةُ“ کا معنی ذکر کیا ہے ”وَالْمَشْرُوبَةُ هِيَ الْعُرْفَةُ“ کے معنی میں ہے، جس کا معنی بالا خانہ ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر عمارت کی تعمیر ظلم و زیادتی کے بغیر ہوئی ہے، تو مباح اور جائز ہے، لیکن اگر تعمیر ظلم و زیادتی کی بنیاد پر ہوئی ہے، تو وہ ممنوع اور ناجائز ہے۔

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَالْمَشْرُوبَةُ هِيَ الْعُرْفَةُ، فَدَلَّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ لَا تَضَادَ فِي شَيْءٍ مِنْ مَازٍ وَبَيْنَاهُ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي رَوَيْنَاهَا عَنْهُ فِيهِ، وَأَنَّ اتِّخَاذَ الْعُرْفِ وَمَا سِوَاهَا مِنَ الْأَسَافِلِ فِي غَيْرِ ظُلْمٍ، وَلَا اعْتِدَاءٍ مِنْ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ مُبَاحٌ غَيْرُ مُحْظُورٍ، وَاللَّهُ تَسْمَأُهُ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۴۲۰/۲)

## اقوال المحدثین:

علامہ بدر الدین عینیؒ نے تقریباً یہی جواب دیا ہے کہ متعدد روایات میں تعمیر مکان کی مذمت آئی ہے، چاہے وہ کسی بھی چیز سے بنی ہوئی ہو، اور اللہ تعالیٰ نے بھی ضرورت سے زائد تعمیر کی مذمت کی ہے۔

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (شعراء: ۱۰۵-۱۰۷)

”یعنی قصور او ما اتفاق آدم فی الشراب، فلن یخلق له ولا یؤجر علیه۔۔“

اور جو عمارت ضرورت کے پیش نظر بنائی جائے وہ مذموم نہیں۔

واما من بنی ما یحتاج الیه لیکنه من الحر والبرد فمباح له وذلك. (عمدة القاري:

۲۷۴/۳۲)

ملا علی قارئی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ

وہ احادیث جو نفی پر دلالت کرتی ہیں وہ تفاخر اور اسراف پر مبنی ہیں، البتہ اباحت والی احادیث کا رخیر اور ضروریات پر محمول ہیں۔

معنی الحديث ان كل بناء صاحبه فهو وبال أي عذاب في الآخرة والوبال في الاصل الثقل، والمكروه أراد ما بناه للتفاخر والتنعيم فوق الحاجة لا ابنية الخير من المساجد والمدارس والرباطات، وكذا مالا بد منه للرجل من القوت والملبس والمسكن. (مرقاة المفاتيح: ۳۲۳۵)

صاحب الفتح الربانی قلم بند کرتے ہیں:

اگر مکانات کی تعمیر خیر کے کاموں کے لئے تقرب الی اللہ کی نیت سے کی گئی ہے مثلاً مساجد و مدارس کی تعمیر میں روپیے صرف کئے گئے ہیں، تو اس کے جواز میں کوئی قباحت نہیں؛ لیکن اگر اس سے دنیاوی غرض ہے، تو شرعی عمل مذموم ہوگا۔

سبیل الخير كثيرة كبناء المدرسة لدراسة العلم والقرآن او لضيافة الفقير والغريب وابن السبيل او نحو ذلك، مما يقصد بينائه التقرب الى الله، وما عدا ذلك فهو مذموم شرعا وعرفا. (الفتح الربانی: ۳۱۵/۱۱)



## باب :- ۱۴۶

باب بیان مشکل مازوی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قول اللہ تعالیٰ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان: 10)

## ﴿قیامت سے قبل آسمان وزمین میں دھواں نظر آنے کا بیان﴾

الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَذَكَرَ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان: 10) فَقَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَصَابَ النَّاسَ دُحَانٌ يَأْخُذُ بِأَسْمَاعِ الْمُنَافِقِينَ وَأَبْصَارِهِمْ وَيَأْخُذُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ كَهَيْئَةِ الزُّكَّامِ فَدَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، وَهُوَ مُتَكَيِّفٌ فَجَلَسَ غَضَبًا نَأَمًا قَالَ: ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ شَيْئًا فَلْيَقُلْ بِهِ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَمُ، فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ عَنْ مَا لَا يَعْلَمُ، قَالَ: اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْلَمُ، وَقَدْ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ لَنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) (ص: 86)، وَسَأَحَدْتُكُمْ عَنْ ذَلِكَ إِنَّ قُرَيْشًا اسْتَعَصَتْ وَنَفَرَتْ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ لَهُ (إِزْتَبْتَ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُبِينٍ) فَأَخَذَتْهُمْ (ص: 422) سَنَةٌ عَصَتْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَكَلُوا الْمَيِّتَةَ وَالْعِظَامَ وَحَتَّى كَانَ الرَّجُلُ يَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجَهْدِ فَقَالُوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ (الدخان: 12) ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ (الدخان: 15) فَكَشَفَ عَنْهُمْ فَعَادُوا فِي كُفْرِهِمْ: ﴿يَوْمَ تَبْطِشُ الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (الدخان: 16)، فَعَادُوا فِي كُفْرِهِمْ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ فِي يَوْمٍ بَدْرٍ وَلَوْ كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ يُكْشَفْ عَنْهُمْ: (شرح مشکل الآثار:



## خلاصۃ الحدیث:

قیامت کا وقوع ایک یقینی امر ہے، جس میں شبہ کرنا درست نہیں؛ لیکن دن اور تاریخ کے اعتبار سے وہ متعین نہیں، البتہ اس کی کچھ علامات ہیں، جو پہلے پیش آئیں گی، پھر قیامت قائم ہوگی، ان نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ آسمان اور زمین کے درمیان دھواں نظر آئے گا، چنانچہ حضرت امام بیہقیؒ سے مروی ہے کہ اہل مکہ بھوک سے مرنے لگے، اور قاعدہ ہے کہ شدت کی بھوک اور خشکی میں یعنی آسمان و زمین کے اندر دھواں سا آنکھوں کے سامنے نظر آیا کرتا ہے، اس کو ”دخان“ فرمایا، الغرض اہل مکہ اپنی جانوں سے تنگ آ گئے اور عاجزی کرنے لگے، چنانچہ یہ پیشین گوئی کے طور پر فرماتے ہیں کہ اس وقت جناب باری میں عرض کریں گے کہ اے ہمارے رب! ہم سے اس مصیبت کو دور کر دیجئے، ہم ضرور ایمان لے آویں گے۔ (بیان القرآن: ۳/۵۷۳)

اسی طرح اس باب کی ایک روایت میں ہے حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم چھ چیزوں کے ظاہر ہونے سے پہلے اعمال کر لو:

(۱) سورج مغرب کی طرف سے طلوع ہونے سے پہلے (۲) دھواں، (۳) دجال (۴) دابة الارض (۵) قیامت۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۴)

الغرض اس حدیث میں جو دخان (دھواں) کا ذکر آیا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا یہ علامت واقع ہو چکی ہے یا نہیں؟

چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں حضرت مسروق ارشاد فرماتے ہی کہ مسجد میں میرے سامنے قرآن کریم کی اس آیت ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: ۱۰) کے تحت بیان فرمایا کہ جب قیامت کا دن ہوگا، تو لوگوں کو ایک دھواں پہنچے گا اور وہ منافقین کے کانوں اور

آنکھوں کو سلب کر لے گا، یعنی یہ دھواں ان کے بدن میں اس طرح چلا جائے گا کہ ان کے بدن کے سارے مسامات سے دھواں نکلے گا؛ لیکن یہی دھواں مؤمنین کو صرف ذکام کی کیفیت پیدا کرے گا، حضرت مسروق فرماتے ہیں یہ سن کر میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اس کا ذکر کیا اور وہ ٹیک لگائے ہوئے تھے، غصے کی وجہ سے بیٹھ گئے اور فرمایا: اے لوگو! تم میں سے جو کوئی بات جانتا ہے، وہی کہے اور جو نہ جانتا ہو اس کے متعلق ”اللہ اعلم“ کہہ دے، اس لئے کہ علم کے متعلق یہی بات ہے کہ جب اس کو ایسی بات پوچھی جائے، جو اس کو معلوم نہ ہو، وہ یوں کہہ دے ”اللہ اعلم“ اور اللہ نے بھی اپنے نبی کو بتلایا کہ آپ کہہ دیجئے میں تم سے اس پر کوئی اجر نہیں مانگتا اور نہ میں تکلف کرنے والوں میں سے ہوں؛ لہذا جب کسی سے کوئی ایسی بات پوچھی جائے جو اس کو معلوم نہ ہو، تو وہ تکلف سے بات بنا کر بیان نہ کرے، پھر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اس ”دخان“ کے متعلق بیان کرتا ہوں کہ جب قریش نے نافرمانی کی، اور کفر کیا تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف بددعا کی، چنانچہ ان کو کہا گیا کہ تم اس دن کا انتظار کرو، جس دن آسمان صریح دھواں لیکر آئے گا، چنانچہ ان کو ایک ایسے سال نے پکڑ لیا کہ جس میں ہر چیز ختم ہو گئی، تو وہ مردار اور ہڈیاں کھانے لگے، جس کے نتیجے میں وہ اپنے اور آسمان کے درمیان مشقت کی وجہ سے دھواں کی شکل دیکھنے لگے، تو وہ کہنے لگے اے ہمارے پروردگار! تو ہم سے عذاب کو ہٹا دے، ہم ایمان لے آئیں گے، تو اللہ نے فرمایا ہم تھوڑی مدت تک عذاب کو ہٹا دیں گے، تو تم پھر اپنی پہلی حالت پر لوٹ آؤ گے، چنانچہ ان کے کہنے پر ان سے عذاب کو ہٹا دیا گیا، تو وہ پھر اپنی پہلی حالت پر لوٹ آئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس دن ہم بڑی سخت پکڑ کریں گے، اس دن ہم اپنا پورا بدلہ لیں گے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر قیامت کے دن یہ عذاب ہوگا، وہ ان سے نہیں ہٹایا جائے گا، نیز ایک روایت میں ان الفاظ کی زیادتی ہے کہ آپ ﷺ نے ان کے حق میں بددعا کی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے اللہ ان کے خلاف حضرت یوسف علیہ السلام کے

سات سالہ قحط کی طرح ان پر قحط کے ذریعہ میری مدد فرما۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان دو حدیثوں سے معلوم ہوا کہ آیت مبارکہ میں جس ”دخان“ کا ذکر ہے وہ آپ ﷺ کے زمانے میں گزر چکا۔

نیز حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ایک روایت مذکور ہے وہ فرماتے ہیں کہ پانچ نشانیاں گزر چکی (۱) دخان (۲) انشقاق قمر (۳) روم اس سے مراد وہ پیش گوئی ہے جو سورہ روم میں ان کے غلبہ کے متعلق ہے (۴) بطشہ کبریٰ یعنی غزوہ بدر (۵) ”لزام“ اس قرآن کی آیت ”فسوف یکون لزاماً“ کی طرف اشارہ ہے۔

### (۱) اعتراض:

معرض کا اعتراض یہ ہے کہ یہ روایت کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ جبکہ اس سے پہلے والے باب میں حضرت حذیفہ ابن اسیدؓ کی روایت اس کے مخالف ہے، کیوں کہ اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتی، یہاں تک کہ تم دس نشانیاں نہ دیکھ لو، پھر ان میں سے ”دخان“ کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابھی یہ نشانی واقع نہیں ہوئی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم چھ چیزوں کے واقع ہونے سے پہلے پہلے اعمال صالحہ کرنے میں جلدی کرو، پھر آپ ﷺ نے چھ چیزیں شمار کرائی، جن میں دخان کا ذکر ہے، لہذا اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی یہ نشانی واقع نہیں ہوئی۔

فَقَالَ قَاتِلٌ: فَكَيْفَ تَقْبَلُونَ هَذَا وَقَدْ رَوَيْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَدْ ذَكَرْتُمُوهُ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ فِي حَدِيثِ حَذِيفَةَ بْنِ أَسِيدٍ مِنْ مَا يُوجِبُ أَنَّ الدُّخَانَ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، وَأَنَّهُ كَائِنْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۲۴-۴۲۳)

## جواب:

امام طحاویؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت میں جس ”دخان“ کا ذکر ہے وہ الگ ہے اور حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات میں جس ”دخان“ کا ذکر ہے وہ بھی الگ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ دخان میں فرمایا:

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ (الدخان: 9) یعنی یہ لوگ شک میں ہے اور کھیل میں مصروف ہے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: 10) معلوم ہوا کہ دخان (دھواں) کی سزا جو ان کو ملی وہ شک اور لعب کی وجہ سے، لہذا یہ بات محال ہے کہ یہ دونوں سزائیں (دخان اور بطشہ کبریٰ) ان کے علاوہ کے لئے ہوں، یا دونوں سزائیں ان کے دنیا سے چلے جانے کے بعد ہوں، چوں کہ جب کرتوت ان کے ہیں، تو سزائیں ان کو ہی ملے گی، اور دنیا میں ہی ملے گی۔

فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَوْنِهِ أَنَّ الدُّخَانَ الْمَذْكُورَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ غَيْرَ الدُّخَانِ الْمَذْكُورِ فِي حَدِيثِي خُذِيفَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ فِي سُورَةِ الدُّخَانِ: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ (الدخان: 9)، ثُمَّ أَتْبَعَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: 10) أَيُّ عِقُوبَةٍ لَهُمْ لِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّكِّ وَاللَّعِبِ، وَمُحَالٌ أَنْ تَكُونَ هَاتَانِ الْعُقُوبَتَانِ لِعَبْرِهِمْ، أَوْ يُؤْتَى بِهِمَا بَعْدَ خُرُوجِهِمْ مِنَ الدُّنْيَا وَسَلَامَتِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الدُّخَانِ. فَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ: فَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي هَذِهِ السُّورَةِ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: 10) وَالَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي حَدِيثِهِ لَيْسَ هُوَ دُخَانًا حَقِيقِيًّا، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ كَانَتْ فُرُشُ تَتَوَهَّمُهُ أَنَّهُ دُخَانٌ وَلَيْسَ بِدُخَانٍ، وَفِيهَا أَنْ إِثْبَانَهُ يَكُونُ مِنَ السَّمَاءِ... (شرح مشکل الآثار: ۲۲۵-۲۲۴)

## (۲) اعتراض:

جبکہ ابن مسعودؓ کی روایت میں ذکر کردہ دھواں وہ حقیقت میں ”دخان“ نہیں تھا، بلکہ قریش نے اپنے وہم و گمان کے اعتبار سے اس کو دھواں سمجھا تھا، نیز آیت میں ہے کہ وہ دھواں آسمان سے آئے گا، جبکہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں یہ ہے کہ وہ بھوک کی شدت اور قحط کی وجہ سے جو ان پر نازل ہوا تھا، اس کی وجہ سے وہ اپنے درمیان اور آسمان کے درمیان دھواں کے مانند وہ دیکھنے لگے حقیقت وہ دھواں نہیں تھا۔

وَالَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي حَدِيثِهِ لَيْسَ هُوَ دُخَانًا حَقِيقِيًّا، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ كَانَتْ قُرَيْشٌ تَتَوَهَّمُهُ أَنَّهُ دُخَانٌ وَلَيْسَ بِدُخَانٍ، وَفِيهَا أَنَّ إِنْتَانَهُ يَكُونُ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ ذَلِكَ، .... (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۲۵)

## جواب:

امام طحاویؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں جس دخان کا ذکر ہے اس کو مجازاً ادخان کہا گیا ہے، کیونکہ قریش پر جو قحط اور مشقت آگری تھی، اس کی وجہ سے وہ حقیقت میں اس کو دخان سمجھنے لگے؛ حالانکہ وہ حقیقت میں دخان نہیں تھا، جیسا کہ دجال کے قصے کے بارے میں ہے کہ وہ آسمان کو حکم دے گا، تو وہ بارش برسائے گا اور زمین کو حکم دیگا، تو وہ نباتات اگانگی، اور ایک روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ دو نہریں ہوں گی، میں ان دونوں کو اس سے زیادہ جانتا ہوں، چنانچہ وہ آسمان کو حکم دے گا، تو وہ بارش برسائے گا، جس کو لوگ دیکھیں گے۔

بہر حال یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اس کے سحر کا نتیجہ ہوگا، حقیقت میں کچھ نہیں ہوگا، لہذا یہاں کہا جاسکتا ہے کہ قریش نے جو دھواں دیکھا تھا، اس کو مجازاً ادخان کہا جاسکتا ہے، نہ کہ حقیقت اس کو دخان کہا جاسکتا ہے۔

امام طحاوی ابن مسعودؓ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق دخان واقع ہو چکا ہے، لیکن اس پر اعتراض یہ ہوگا کہ آیت مبارکہ میں دخان کو آسمان کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یعنی وہ دھواں آسمان سے آیرگا، جبکہ قریش نے جو دھواں دیکھا تھا، وہ حقیقت میں دھواں نہیں تھا، بلکہ قطان پر اتنا سخت ہوا کہ اپنے اور آسمان کے درمیان دھواں سمجھنے لگے، اسی کا جواب دیتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں پر جو چیزیں اپنے رب کی طرف سے نازل ہوتی ہے، وہ آسمان کی طرف منسوب ہوتی ہے، چنانچہ قرآن میں ہے: ﴿يَذْهَبُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (السجدة: ۵) (یعنی خدا تعالیٰ تمام کاموں کا آسمان سے لے کر زمین تک انتظام کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ اس آیت مبارکہ میں یہ خبر دے رہے ہیں کہ زمین میں جتنے امور ہوتے ہیں، وہ آسمان سے تدبیر کئے ہوئے ہیں، اس طرح کفار قریش جب خدا تعالیٰ کی نافرمانی پر اتر آئے، تو اللہ تعالیٰ نے ان کو جس سبب سے سزا دی وہ سبب خدا تعالیٰ کا تدبیر کیا ہوا تھا، چنانچہ انہوں نے اس سزا میں دھواں دیکھا، حالانکہ حقیقت وہ دھواں نہیں تھا، اس لئے اس کو آسمان کی طرف منسوب کر دیا گیا، جہاں تک مسئلہ ہے دخان حقیقی کا، تو وہ قیامت کے قریب واقع ہوگا۔

فِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ الدُّخَانَ لَمْ يَكُنْ بَعْدَ وَأَنَّهُ كَانَتْ قُبُلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ وَمَا قَدَّرُوا عَلَى أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ مَا يَحْقُقُ ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۲۴)

## اقوال المحدثين:-

(۱) ----- بخاری شریف نے ابن دحیہ سے نقل کیا ہے کہ دخان دو ہیں، ایک گزر چکا اور دوسرا آنے والا ہے:

”وقال ابن دحیة الذى يقضيه النظر الصحيح حل أمر الدخان على قضيتين أحدهما وقعت، وكانت الأخرى ستقع. (بخاری: ۱۴۷۱، حشیه: ۸)

(۲) امام ترمذیؒ نے قرآن کریم کی مذکورہ آیات کے متعلق ابن مسعودؓ کی حدیث کو ترجیح دی یعنی یہ دخان واقع ہو چکا ہے، اور ”لزام“ سے مراد یوم بدر کو لیا۔

(۳) حضرت مفتی شفیع صاحب عثمانیؒ معارف القرآن کے اندر روح المعانی کے حوالے سے علامہ سارینی کا قول جو ابن مسعودؓ کی دوسری روایت کے مطابق ہے نقل کیا ہے: ”یعنی ”دخان“ دو ہیں: ایک گزر چکا (قطع مکہ کے وقت) دوسرا باقی ہے، وہ آسمان اور زمین کی درمیان کی فضاء کو بھر دیگا، اور مؤمنین کو اس سے صرف زکام کی کیفیت پیدا ہوگی، اور کافر کے تمام منافذ کو پھاڑ ڈالیگا، اس وقت اللہ تعالیٰ یمن کی طرف سے جنوبی ہوا بھیج دیں گے، جو مؤمنین کی روح قبض کر لے گی اور صرف کفار شرار الناس باقی رہ جائیں گے۔“

”مما دخان مضی واحد والذی یقی یملا ما بین السماء والأرض وما یصیب المؤمن الا بالزکمة واما الکافر فیشق مسامعہ فیبعث اللہ تعالیٰ عند ذلک الريح الجنوب من الیمن، فتقبض روح کل مؤمن ویبقى شرار الناس (روح)۔ (معارف القرآن: ۷/۶۲۶)

علامہ عینیؒ ذکر کرتے ہیں کہ:

دخان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ دخان ہے، جو زمین و آسمان کے درمیان کو بھر دیگا اور مؤمن اس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ زکام کی طرح محسوس کرے گا، اور دخان حقیقی کے علاوہ ہے، اور دوسرا دخان حقیقی ہے جس کا ظہور قیامت کے قریب ہوگا۔

فعلى هذا هما دخانان: أحدهما: الذی یملا ما بین السماء والأرض ولا یجد منه المؤمن الا کالزکمة وهو کهیئة الدخان غیر الدخان الحقیقی والآخر هو الدخان الذی یکون عند ظهور الآیات والعلامات۔ (عمدة القاری: ۷/۲۹۷)

اسی طرح علامہ قرطبیؒ نے ابن وحیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دخان دو قسم کے ہیں: ایک

واقع ہو چکا ہے اور دوسرا قیامت کے قریب واقع ہونے والا ہے، البتہ جو دخان واقع ہو چکا ہے وہ اصلاً دخان نہیں، بلکہ صرف ہیئت کے اعتبار سے دخان ہے، حقیقی دخان وہ ہے جو علامات قیامت میں سے ہے۔

قال القرطبي في التذكرة: قال ابن دحية: والذي يقتضيه النظر الصحيح حمل ذلك على قضيتين، أحدها وقعت، وكانت الأخرى ستقع وتكون، فاما التي كانت فهي التي كانوا يرون فيها كهية الدخان غير الدخان الحقيق الذي يكون عند ظهور الآيات هي من الأشرط والعلامات. (تحفة الاحوذی: ۳۴۵/۶)





## باب :- ۱۳۷

باب بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ اسْتِغْفَارِهِ فِي صَلَاتِهِ عَلَى  
الْمَيِّتِ الصَّغِيرِ

### ﴿جنازہ کی دعاء﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى  
الْمَيِّتِ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَعَائِمِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا،  
وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا“۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۷۷)، ورواه أحمد: ۱/۷۰۳، ۲/۹۹۷، والبيهقي: ۳/۴۱۱،  
والنسائي في ”عمل اليوم والليلة“: (۱۰۸۲))

### خلاصۃ الحديث:

دعا مؤمنین کے لئے ایک بڑا ہتھیار ہے، دعا عبادت ہے، دعا عبادت کی روح اور مغز  
ہے، اور بے سہارا لوگوں کے لئے بڑا سہارا ہے، یوں تو مؤمن کی کوئی دعا نہیں کی جاتی؛ بلکہ تین  
صورتوں میں سے ایک صورت میں ضرور قبول کی جاتی ہے، یہ ممکن ہے کہ کسی کی دعا فی الحال کسی  
وجہ سے قبول نہیں ہو، مگر دعا کی وجہ سے دعا کرنے والوں کو قلبی اعتبار سے سکون و اطمینان  
ضرور حاصل ہوتا ہے، اور دلوں کو تسلی و فرحت بھی، اور دعا نہ صرف اپنے حق میں مفید ہے بلکہ  
دوسروں کے حق میں بھی مفید ہوتی ہے، حتیٰ کہ مردہ مؤمنین اور مؤمنات کے حق میں بھی دعا قبول  
ہوتی ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف دعا کی ترغیب و فضیلت بیان کی ہے؛ بلکہ آپ  
نے زندہ مسلمان کے علاوہ مردہ مؤمنین اور چھوٹے بچوں کے لئے بھی دعا کی ہے، جیسا کہ اس

باب کی پہلے حدیث میں مذکور ہے۔

## اشکال:

نسائی شریف میں ہے تین اشخاص سے قلم اٹھادی گئی ہے، ان میں سے ایک وہ بچہ ہے، جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچا، جبکہ اس باب کی پہلی حدیث میں ہے جنازہ کی نماز میں رسول اللہ ﷺ نے بڑوں کے ساتھ ساتھ چھوٹے بچوں کے لئے بھی دعا استغفار کیا ہے؛ حالانکہ بچوں پر کوئی گناہ نہیں ہوتا، پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف سے استغفار کیوں کیا؟ اس اعتبار سے اشکال ہے۔

فَتَأْمَلْنَا مَا فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ مِنْ اسْتِغْفَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلصِّغَارِ الَّذِينَ لَا ذُنُوبَ لَهُمْ كَاسْتِغْفَارِهِ لِلْكِبَارِ ذَوِي الذُّنُوبِ إِذْ كَانَ بَعْضُ النَّاسِ قَدْ سَأَلَ عَنْ كَشْفِ ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۱)

## الجواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ بچوں سے بلوغ سے پہلے گناہ صادر نہیں ہوتا، مگر یہاں رسول اللہ ﷺ نے بچوں کی طرف سے اس گناہ سے استغفار کیا ہے، جو بالغ ہونے کے بعد صادر ہوگا، تاکہ استغفار سے گناہ معاف ہو جائے اور اس کے نامہ اعمال میں کوئی گناہ نہ لکھا جائے، اور نہ گناہوں کی وجہ سے مواخذہ ہو۔

فَمِثْلُ ذَلِكَ سُؤَالُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعُفْرَانَ لِلصِّغَارِ هُوَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَعَلَى الْعُفْرَانِ لَهُمْ مَا يَصِيبُونَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِمْ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي لَوْ لَمْ يَكُنْ هَذَا الدُّعَاءُ مِنْهُمْ لَهُمُ كَانُوا مَأْخُودِينَ بِهَا مُعَاقِبِينَ عَلَيْهَا، فَعَادُوا بِدُعَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الدُّعَاءِ غَيْرَ مَأْخُودِينَ بِهَا وَغَيْرَ مُعَاقِبِينَ عَلَيْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۲)

اس کی مثال قرآن کریم کی وہ آیت ہے، جس میں گناہ صادر ہونے سے پہلے آپ ﷺ کو مغفرت کا مزدہ سنایا گیا ہے۔

﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ۲)

(تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرما دے)

دوسری مثال حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں حضور ﷺ کا حضرت عمرؓ سے یہ فرمانا ہے:

مَا يُذِرُكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ أَطْلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ.  
(شرح مشکل الآثار: ۳۳۱/۲)

الغرض جس طرح رسول اللہ ﷺ نے بدری صحابہ کی مغفرت کا اعلان گناہ سرزد ہونے سے پہلے کیا ہے، اسی طرح ان بچوں کے لیے گناہ ہونے سے پہلے آپ ﷺ نے دعاء مغفرت کی ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

وَمِثْلُ قَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَبَنِيهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ۲)، فَكَانَ ذَلِكَ غُفْرًا نَامِنُهُ لَهُ مَا لَمْ يَعْمَلْهُ حَتَّى يَكُونَ فِي عَمَلِهِ إِثْبَاهٌ مُغْفُورًا لَهُ مُغْفُورًا عَنْهُ مَا عَمَلَهُ غَيْرَ مَكْتُوبٍ عَلَيْهِ.

وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ فِي قِصَّةِ حَاطِبٍ: ”مَا يُذِرُكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ أَطْلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ“.

(شرح مشکل الآثار: ۳۳۱/۲)

## اقوال المحدثین:

صاحب التعلیق الصبیح امام توربشتیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ صبی (بچہ)

احکام کا مکلف نہیں ہے؛ لہذا استغفار کی اسے ضرورت نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صبی کی طرف سے استغفار اس گناہ کے لئے ہے، جو لوح محفوظ میں بلوغ کے بعد گناہ کرنے کی وجہ سے لکھا جائے گا، تاکہ وہ گناہ سے پاک ہو جائے۔

وقال التولبشي عن الطحاوي أنه سئل عن معنى الاستغفار للصبيان مع أنه لا ذنب لهم، فقال معناه السؤال من الله أن يغفره ما كتب في اللوح المحفوظ أن يفعل بعد البلوغ من الذنوب حتى إذا كان فعله كان مغفوراً إلا فالصغير غير مكلف لا حاجة له إلى الاستغفار. (التعلقي الصبيح: ۲/۲۳۶)

علامہ سندھی نسائی شریف کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ اس میں عموم مراد ہے، یعنی دعا میں تمام مسلمان مراد ہیں، یعنی دعا میں تمام مسلمان کو شامل کرنا مقصود ہے، اور اسی طرح ”عنون المعبود“ شرح ابی داؤد میں بھی ابن حجر مکی کا قول نقل کیا گیا ہے۔

وقول ”وصغيرنا وكبيرنا“ المقصود منه التعميم فلا اشكال بانه المغفرة مسبوقه بالذنوب فكيف تتعلق بالصغير ولا ذنب له۔

(حاشیہ الامام السنندھی علی هامش السنن النسائی: ۷/۷۴)

اور ”بلوغ المعانی“ میں ذکر ہے کہ بچہ واقعی احکام کا مکلف نہیں ہے، تو اس پر گناہ ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا؛ لیکن حدیث الباب میں رسول اللہ ﷺ کا اس کی طرف سے استغفار کرنا رفع درجات کے لئے ہے۔

ان الصغیر غیر مکلف لا ذنب له فما معنی الاستغفار له؟ فالجواب: أن الاستغفار فی حق الصغیر لرفع الدرجات۔

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں صغیر سے نوجوان اور شیخ کبیر مراد ہے۔ (بلوغ الامانی علی هامش)

اسی طرح مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ نے لکھا ہے کہ:

بچوں کے لئے استغفار کرنا درجات کی بلندی کے لئے ہے، اور یہاں صغیر سے شاب (نوجوان) اور کبیر سے شیخ (بوڑھا) مراد ہے۔

هاهنا إشكال وهو أن الصغیر غیر مكلف لا ذنب له، فمما معنی الاستغفار له وذكروا فی دفعه وجوها، فقیل المراد بالصغیر والكبیر الشاب والشیخ، (تحفة الأئمة: ۳/۴۰)



## باب :- ۱۳۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى  
الْمَيِّتِ مَخْلُوطًا بِالْدُعَاءِ لَهُ: "وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا"

﴿میت کے لئے دعاء خیر کرنے کی ترغیب﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الصَّلَاةِ:  
"اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَأَحْيَائِنَا وَأَمْوَاتِنَا، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا، وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِنَا، اللَّهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ فُلَانُ  
ابْنِ فُلَانٍ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ فَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ" فَقُلْتُ أَنَا، وَكُنْتُ أَضَعُرُ الْقَوْمَ: فَإِنْ  
لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ خَيْرًا قَالَ: "فَلَا يَقُولُ إِلَّا مَا يَعْلَمُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳)، ورواه الطبرانی  
في "الكبير": (۲۲۶۵)

بھروج، گجرات، ہند

## خلاصۃ الحدیث:

اسلام میں ہر عمل کا صلہ اور ثواب متعین اور مقدر ہے، کبھی اس میں نیت اور اخلاص کے اعتبار سے اضافہ بھی ہوتا ہے، اسی طرح بعض اعمال وہ ہیں، جو بظاہر معمولی ہیں، مگر ان کا اجر اللہ کے پاس بہت زیادہ ہے، ان میں ایک عمل نماز جنازہ ہے، جس کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: جو شخص کسی جنازہ کے ساتھ اس وقت تک شریک رہتا ہے، جب تک اس پر نماز نہ پڑھی جائے، اس کے لئے ایک قیراط کا اجر ہے، اور جو تدفین تک شریک رہتا ہے، اس کے لئے دو قیراط کا اجر ہے۔

چوں کہ قرآن مجید میں مُردہ مومنین و مومنات کے بارے میں حسن ظن رکھنے کا حکم ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاسن اور خوبیاں ذکر کرنے کی ترغیب دی، اور مردوں کو بُرا اور لعن طعن کرنے سے منع کیا ہے، ”لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمَهُمَا“ (مشکوٰۃ شریف) (مردوں کو بُرا مت کہو، کیوں کہ انہوں نے (اعمال کی صورت میں) جو کچھ آگے بھیجا وہ اس کے بدلہ کو پہنچ گئے) البتہ محاسن نیکیاں ذکر کرنے کی ترغیب دی ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث الباب میں مردوں کے لئے دعاء کی، اور اسی کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی کسی کے جنازہ میں شرکت کرتے، تو اس کے لئے دعاء خیر کرتے اور یہ کہتے کہ ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ ہم اس کے بارے میں خیر ہی جانتے ہیں۔“

## اشکال:

حدیث الباب میں جہاں ایک طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے لئے دعاء مغفرت کی ہے، وہیں دوسری طرف یہ جملہ ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ (ہم بھلائی کے علاوہ نہیں جانتے) فرمانا محل غور و طلب اور محل وضاحت ہے، کیوں کہ تمام میت اعمال کے اعتبار سے یکساں نہیں ہوتے، بعض اچھے ہوتے ہیں، تو بعض گنہگار، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب میت کے بارے میں خیر کا علم رکھنا کیسے درست ہوگا؟

## جواب:

امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ حدیث الباب میں ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ کے معنی کے سلسلہ میں حضرت حارثؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریح کی، تب اس کا معنی واضح ہوا۔ جیسا کہ میمون بن مہرانؒ کی روایت میں ہے کہ جس میت کے بارے میں خیر کا علم نہیں ہوتا اس کی نماز جنازہ میں ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ نہیں کہتے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواہش پرست

لوگوں کی نماز جنازہ میں جب دعاء پڑھتے تو صرف یہ دعا ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ (غافر: 7) پراکتفا کرتے، البتہ آپ جب اپنے محبوب صحابہ کی جنازہ میں شریک ہوتے، تو اپنے اجتہاد اور صوابدید سے جو چاہتے وہ دعاء پڑھتے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳)

چونکہ جب کسی کی موت ایمان کی حالت میں ہوتی ہے، تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور ”اذکروا محاسن موتا کم“ کے تحت اس کے محاسن و خوبیاں بیان کی جائے گی، اور ”ظنوا بالمؤمنین خیرا“ کی بنیاد پر حسن ظن گمان کیا جائے گا، چاہے دنیا میں اعمال کے اعتبار سے اچھا ہو یا بُرا، اسی بنیاد پر مال غنیمت میں خیانت والے اشخاص کی نماز جنازہ پڑھنے کا رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو حکم دیا، ہاں اگر کوئی شخص زندگی میں دین اسلام سے نکل چکا تھا اور کفر کی حالت میں موت ہوئی، تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَأَهْلُ الْأَهْوَاءِ هَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ لَا يُخْرِجُونَ بَهَا مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَا يَمُنُّهُمْ وَإِنْ كَانُوا مَدْمُومِينَ بَهَا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ مِنَ الْمَدْمُومِينَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، كَمَا قَدْ ضَلِّيَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَأَمْرِهِ عَلَى مَنْ عَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ مَا ذَكَرْنَا فِي مَا تَقَدَّمَ فِي كِتَابِنَا هَذَا، فَأَمَّا مَنْ كَانَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَهْوَاءِ مِنْ مَا يُخْرِجُ مِنَ الْإِسْلَامِ فَلَا يُصَلِّي عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْأَذْيَانِ الَّتِي يُصَلِّي عَلَى أَهْلِهَا، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳)

علامہ شوکانیؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

میت اپنے وارثان کی دعا اور ایصالِ ثواب کا محتاج ہوتا ہے، چاہے وہ دنیا میں اچھا تھا، یا



برائے، حتیٰ کہ اگر وہ گنہگار اور فاسق تھا، تب بھی اس پر لعنت کرنا درست نہیں، ہاں اگر میت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے، تو مصلیٰ اس کے لئے دعا میں یہ کہے ”اے اللہ اگر وہ اچھا ہے، تو اس کی اچھائی اور خیر میں اضافہ فرما، اور اگر بُرا ہے، تو اس کی معافی و بخشش تو ہی کر سکتا ہے اور تیرے لئے یہ زیادہ مناسب ہے۔“

”فاخلصوا له الدعاء“ فیہ دلیل علی انہ لا یتعین دعا مخصوص، وانہ ینبغی للمصلیٰ علی المیت اَنْ یخلص الدعاء له سواء کان محسناً او مسیئاً، فإن ملابس المعاصی أحوج الناس إلی دعاء اخوانه وافقرهم إلی شفاعتهم، ولذلك قدموا بین ایدیهم وجاءوا به الیهم لا کما قال بعضهم إن المصلی یلعن الفاسق، وتقتصر فی الملتبس علی قوله اللهم إن کان محسناً فزده احساناً، وان کان مسیئاً فانت اولی بالعفو عنه. (نیل الأوطار: ۲۸/۴)

دارالعلوم اسلامیہ ماٹلی والا  
بھروچ، گجرات، الہند